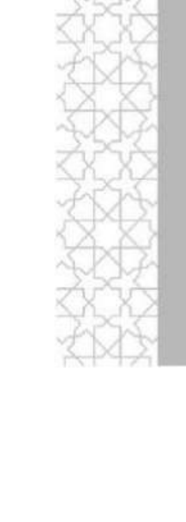
نظريّة (الظّاهر والباطن) عند الصوفيّة
وعلاقتُها بظاهرة الغموض والكتمان لديهم
دراسة في النّشأة والمفاهيم والأسباب والنّتائج

د. بدر بن ناصر بن محمد العواد
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
جامعة القصيم



نظريّة (الظّاهر والباطن) عند الصوفيّة وعلاقتُها بظاهرة الغموض والكتمان لديهم دراسة في النّشأة والمفاهيم والأسباب والنّتائج

د. بدر بن ناصر بن محمد العواد

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - جامعة القصيم

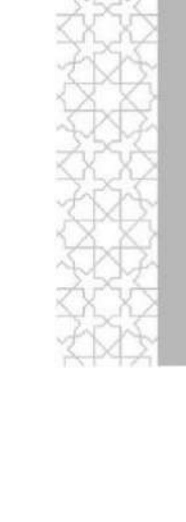
تاريخ تقديم البحث: ٢٠/ ٢/ ١٤٣٩هـ   تاريخ قبول البحث: ٩/ ٧/ ١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة:

تتناول هذه الدّراسة نظريّة (الظّاهر والباطن) عند الصّوفيّة والتي تُعَدّ واحدة من أهمّ وأخطر النّظريّات التي يقوم عليها البناء المعرفي عندهم، وقد وجدنا أنّ الطّريق التي مهّدت لظهورها هي تلك الخلوات التي كان يلجأ إليها الصُّوفيّة للبُعد عن بهرج الحياة وصخبها، ثمّ أسهمت عِدّة عوامل ومؤثّرات داخليّة وخارجيّة لتتبلور في شكل نظريّة فلسفيّة متكاملة، فقد نتج عن احتفاء القوم بالواردات القلبيّة واعتقادهم بها أن زَهِدوا وزَهَّدُوا في علوم الشّريعة، وخوفًا من إنكار العلماء عليهم وتنكّر العوامّ لهم لجأوا إلى عِدّة حيل، مثل التّرويج لتقسيم الدِّين إلى (شريعة) و(حقيقة)، و(ظاهر) و(باطن)، وادّعاء أنه لا تعارض بينهما البتّة مع أنّ الواقع على خلاف ذلك بالكُلِّيّة.

وقد نشأ عن تبنّي هذه النّظريّة ظاهرتان غريبتان هما: (الكِتمان) و(الغُمُوض)، فالقوم لا يفترون عن التّواصي بإخفاء معارفهم ومشاهداتهم عمّن لم يكن من أهل طريقتهم، ثمّ إنهم إذا احتاجوا للكلام تنكّبوا درب الوضوح وكسوا عباراتهم بأردية الغُموض والهلاميّة حتى أصبحت اللّغة الإشاريّة سِمةً ظاهرة على كتاباتهم، وحتى دخل شيء من كلامهم في حيّز الطلسمة المستغلقة باعترافاتهم، وعلى الرّغم من كونهم يبدون أسبابًا متفاوتة في تعليل هاتين الظّاهرتين إلّا أنّ الصّحيح أنّ السّبب الحقيقيّ وراءهما هو علمهم بما في اعتقاداتهم من المصادمة الصّريحة للشّرع وخوفهم من أن يُؤخَذوا بسيفه كما وقع للحلّاج حين صرّح بالقول بـ(الحلول والاتّحاد).

وقد رجّحتُ أنّ القول بـ(وحدة الوجود) هو السّرّ الأعظم الذي يُصرّ القوم على عدم البّوح به، كما أوردت دلائل بُطلان هذه النّظريّة المشؤومة، ثمّ ختمت بذكر الآثار المترتّبة على تبنّيها.



المقدمة:

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهدِه الله فلا مضلّ له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[آل عمران: ١٠٢]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فإنّ نظريّة (الظّاهر والباطن) من أهمّ النّظريّات الفلسفيّة التي توارد عليها الصُّوفيّة في القديم والحديث، ولم تزل تتغلغل مع مرور الوقت في مفاصل الفِكر الصُّوفي وتتمازج معه حتى أصبحت إحدى الركائز الأساسيّة واللّبِنات الكبرى في بنائه المعرفيّ، بل صارت جزءًا لا يتجزّأ من ماهيّته على اختلاف مدراسه واتّجاهاته، بحيث لا يمكنه أن يتنفّس إلّا بواسطتها ولا أن يتمدّد إلّا من خلالها، إذ أنها تضمن له مكانًا في دائرة القبول المجتمعي، كما تحميه بما تُـمِدّه به من قُدرة مطلقة على التّلوُّن بحسب الظّروف المحيطة.

ومكمن الخطورة فيها هو أنها تنتهي في جوهرها إلى تعطيل نُصُوص الوحي وتسويغِ الخروج عن ناموس الشّريعة.

وقد تولّد من عمل الصُّوفيّة بموجبها أمرٌ غريب تنضح به كتاباتهم وقصائدهم، وهو ظاهرة الغُمُوض التي يُغلِّفون بها أفكارهم عن قصد، ثمّ ذلك الإلحاح المستمرّ على الكتمان والسِّرِّيّة!

ولـمّا كانت هذه النّظريّة تتعارض بصورة تامّة مع صرائح الأدلّة ومقاصد الرِّسالة إذ الشّريعة إنما جاءت بالتّعويل على الظّاهر والعمل به والمؤاخذة عليه، كما يترتّب عليها من المفاسد الكليّة والجزئيّة ما قد يستوجب في أحيان كثيرة كفرَ العبد وانخلاعه من دينه آثرتُ أن أسلّط الضّوء عليها بالبحث في مفهومها، والكشف عن مظاهرها وتجلِّياتها، ومحاولة تتبُّع امتداداتها والوقوف على آثارها.

خُطّة البحث:

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة, على الوجه الآتي:

مقدمة.

المبحث الأوّل: نظريّة الظّاهر والباطن عند الصّوفيّة.

المطلب الأوّل: نشأة نظريّة الظّاهر والباطن في الأوساط الصُّوفيّة وتطوّرها.

المطلب الثّاني: مفهوم العلم الباطن، ومكانته، وطريقة تحصيله.

المطلب الثّالث: أدلّة الصُّوفيّة على القول بالباطن.

المبحث الثّاني: علاقتها بظاهرة الكتمان والغموض لديهم، وسبب ذلك.

المطلب الأوّل: ظاهرة الغُمُوض.

المطلب الثّاني: ظاهرة الكِتمان.

المطلب الثّالث: سبب لجوئهم إلى الغُمُوض والكِتمان.

المبحث الثّالث: بُطلان هذه النّظريّة والآثار المترتّبة عليها.

المطلب الأوّل: بطلان هذه النّظريّة.

المطلب الثّاني: الآثار المترتّبة عليها.

منهج البحث:

١.عزو الآيات إلى مواضعها من المصحف الشّريف بذكر اسم السّورة ورقم الآية.

٢.توثيق الأحاديث من مصادرها الأصليّة، فإن كان الحديث في الصّحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بمجرّد العزو، وإن كان في غيرهما خرّجتُه.

٣.توثيق النُّقُول من مصادرها الأصليّة.

٤.ترك التّعريف بالأعلام والأماكن ونحوهما؛ لأنّ الأصل في مثل هذه البحوث أنها موجّهة للمتخصِّصين، كما أنّ ذلك سيؤدّي إلى الإطالة وهو ما يتنافى مع ما تفرضه طبيعة هذه البحوث ومتطلّبات النّشر.

٥.تحديد سنة الوفاة عند مرور الأعلام للمرّة الأولى ما لم يكن الواحد منهم صحابيًّا أو حيًّا أو ذُكِر عرضًا في سندٍ أو خبر أو قصّة.

الدِّراسات السّابقة:

على الرّغم من خطورة هذه النّظريّة الصُّوفيّة وما تولّد عنها من نتائج وترتّب عليها من آثار إلّا أنني لم أجد أحدًا من المعاصرين أفردها بالدّراسة.

المبحث الأوّل:

نشوء هذه النّظرية ومفهومها عند الصُّوفيّة.

المطلب الأوّل: نشأة نظريّة (الظّاهر والباطن) في الأوساط الصُّوفيّة وتطوّرها.

من العسر جدًّا على الباحث ــ أيًّا كان ــ أن يحدِّد وقتًا معيِّنًا لبداية التّصوّف أو أن يؤرِّخ على وجه الدِّقة لنشأة أفكاره وتشكُّل مدارسه وتطوُّر نظريّاته؛ ذلك أنه لم يقم على يد واحدٍ بعينه قعّد له ووضع أصولَه ورسم معالم منهجه، وإنما بدأ على شكل نَزَعات واجتهادات فرديّة هنا وهناك لا يجمع بينها شيء سوى الزُّهد، وبالتّالي فقد كان منذ تجلِّياته الأولى اتّجاهًا

هُلاميًّا غير محدّد الضّوابط ولا مُقيّد بمرجعيّة معيّنة، وظلّت مفاهيمُه تتأسّس ونظريّاته تتطوّر في حركة دؤوبة دونما توقّف بحسب التّجارب الوجدانيّة والكشوف العِرفانيّة لأهله، "كما دخل فيه أقوامٌ ببدعٍ وفُسُوق وإلحاد"[1] مما نتج عن هذا كلِّه تفاوتٌ كبير في المقولات والآراء حتى في الزّمن الواحد أحيانًا، بالإضافة إلى انعدام المصنّفات وقلّتها في مراحل كثيرة وخصوصًا في المراحل المتقدِّمة.

غير أنّ من المؤكّد أنّ التّصوُّف كان في بداياته الأُولى (أي: في منتصف القرن الثّاني تقريبًا) لونًا من ألوان الزُّهد يَفِرّ به العابد من الدّنيا وزخرفها، بعدما صُبغت حياة النّاس الاجتماعيّة بمظاهر الرّفاهيَة والبذخ جرّاء الفتوحات الإسلاميّة العظيمة التي سهّلت تدفُّق الخيرات من كلّ مكان، فانغمس كثيرٌ منهم آنذاك في التّهتُّك والمجون والبحث عن الملذّات وتحصيل الـمُتَع بأيّة وسيلة.

وفي ظلّ هذه الظّروف بدأت بوادر نوع جديد من الزُّهد بالظّهور خُلِط فيه المشروع بغير المشروع، وهو ما يمكن تسميتُه بـــ(النُّسك الأعجمي)[2]، وفيه من الغلوِّ في التّألُّه والمبالغةِ في تحمُّل المشاقّ والتّنطُّعِ في الورع ما يخالف الهديَ النبويّ، فـــ "قد كان النّبيُّ صلى الله عليه وسلم ينهى عن التّعسير ويأمر بالتّيسير، ودينه الذي بُعِثَ به يُسْر ...، ولم يكن أكثر تطوُّع النّبيِّ صلى الله عليه وسلم وخواصِّ أصحابه بكثرة الصّوم والصّلاة، بل ببرّ القلوب وطهارتِها وسلامتِها وقوّةِ تعلُّقِها بالله خشيةً له ومحبّةً وإجلالًا وتعظيمًا ورغبةً

---

(١) الرَّدّ على المنطقيّين (٥١٦) بتصرُّف يسير.

(٢) انظر: المجالسة وجواهر العلم (٣٩٦)، التّمهيد لابن عبد البرّ (٢٠٩/١٤).

فيما عنده وزهدًا فيما يفنى"[١].

وعودًا على بدء فقد آثر جماعةٌ من الزُّهّاد ــــ وخصوصًا زهّاد البصرة ــــ اعتزالَ الحياة العامّة بصورة تامّة وعدمَ المشاركة في أيّ من نشاطاتها تحت غطاء "نسيانِ الدّنيا ونسيانِ أهلها"[٢]، مفضِّلين الانزواءَ في خَلَوَاتهم والانشغال بالعبادة فقط باعتبارها الحِكمة العظمى من إيجاد الخليقة[٣].

وأنت حين تمرّ عليك ــــ على سبيل المثال ــــ أخبارُ من ذهب عقلُه عند سماع آيةٍ أو أكثر من كتاب الله أو صُعِق أو مات[٤]، أو خبر من "مكث ثلاثين سنةً لم يَضحك، وأربعين سنةً لم يَمزح"[٥]، أو يطرق سمعَك قولُ أحدهم-: "لا يبلغ الرّجلُ منزلة الصدِّيقين حتى يترك زوجتَه كأنها أرملة ويأوي إلى مزابل الكلاب!"[٦] وقولُ الآخر -: "مَن تزوّج أو كتبَ الحديثَ أو طلبَ

---

(١) لطائف المعارف (٢٥٤) بشيء من الاختصار.

(٢) شُعَب الإيمان (٣٥٦/٦)، تاريخ مدينة دمشق (١٣/٥١)، تاريخ الإسلام (١٥٤/٢٧).

(٣) انظر: تلبيس إبليس (٢٠٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/١١)، مقدّمة ابن خلدون (٤٦٧)، التّصوُّف: المنشأ والمصادر (٤٤)، المذاهب الصُّوفيّة ومدارسها (٢١).

(٤) انظر: إحياء علوم الدِّين (٢٩٧/٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/١١)، روح المعاني (٢٦٠/٢٣).

(٥) حلية الأولياء (٢٤٠/٨).

(٦) العزلة والانفراد لابن أبي الدّنيا (١٣٨)، حلية الأولياء (٣٥٩/٢)، سير أعلام النبلاء (١٧٤/٨).

معاشًا فقد ركن إلى الدّنيا"[1] ثمّ تُقارنها بما كان عليه النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأصحابُه يأخذك العجب كلَّ مأخذ، وتدرك حينئذٍ أنك أمام منحى جديد لمفهوم الزُّهد والتعبُّد بدأت ملامحُه الأوّليّة بالظُّهور والتّشكُّل.

وعلى كلّ ففي تلك الخَلَوات المفعمة بالسّكينة كان القوم يقطعون أوقاتًا طويلة لا همّ لهم سوى الاشتغال بمجاهدة النّفس، فألسنةٌ تلهج بالذِّكر، وعقولٌ تغوص في بحار التّفكُّر، وأرواحٌ تغيب في ملكوت الله العظيم، وقد وصف الجُنيد بن محمد (٢٩٧هـ) نفوسَ هؤلاء بأنّ "أَنيسَها الخلوة، وحديثَها الفِكرة، وشِعارَها الذِّكر"[2]، وكان بعضُهم يقول -: "ربّما مكثتُ خمسَ ليالٍ لا أقرأ بعد الفاتحة بآيةٍ واحدة أتفكّر في معانيها، ولربّما جاءت الآيةُ من القرآن فيطير العقل، فسبحان مَن يَردُّه بعدُ!"[3].

وكان من الطبيعيّ في مثل هذه الأحوال أن تخطر في قلب الواحد منهم بعضُ المعاني التي لم تكن مألوفةً له من قبل، مما جعل كثيرًا منهم يحرصون على هذه الخَلَوات باعتبار أنّ ما يتولّد عنها من الخواطر القلبيّة هو نور يقذفه الله في قلب العارف، ذلك أنّ "الفيض الإلهيّ والمبشِّرات ما سُدّ بابُها، وهي من أجزاء النُّبوّة، والطّريق واضحة، والباب مفتوح، والعمل مشروع، والله يهرول لتلقّي من أتى إليه يسعى"[4].

قال أبو طالب المكّي (٣٨٦هـ) -: "كانوا عنده في الخَلْوة بين يديه لا

---

(١) قوت القلوب (١/ ٢٩٦).

(٢) حلية الأولياء (١٠/ ٢٦٣).

(٣) البداية والنّهاية (١٠/ ٢٥٦).

(٤) الفتوحات المكّيّة (١/ ٢٨٠).

يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره، فإذا ظهروا للنّاس فسألوهم ألهمَهم اللّه تعالى رُشْدَهم ووفّقَهم لسديد قولهم، وآتاهم الحِكمةَ ميراثًا لأعمالهم الباطنة عن قلوبهم الصّافية وعقولهم الزّاكية وهممِهم العالية، فآثرَهم بحسُن توفيقه أن ألهمَهم حقيقة العلم، وأطلعَهم على مكنون السِّرّ حين آثروه بالخدمة وانقطعوا إليه بحسن المعاملة"[(١)].

ويؤكِّد أبو سليمان الدّاراني (٢١٥هـ) العلاقة الوطيدة بين الخَلوة وتقليب الفِكْرة بقوله -: "التمِسْ وجوه الفِكْرة في الخَلَوات"[(٢)]، ويوافقه على ذلك ابنُ عطاء الله السّكندري (٦٥٨هـ) حيث يقول -: "ما نفع القلبَ شيءٌ مثلُ عزلةٍ يدخل بها ميدانَ فِكْرة"[(٣)].

وفي نصّ مهمّ ومتقدِّم تُشير رابعةُ العَدَويّة (١٣٥هـ) إلى ما يمرّ به العابدُ في خَلْوته من مراحل تنتهي إلى انشغاله بالفكر عن الطّاعة فتقول -: "المحبّة عندي لها أَولُ وآخِر، فأوّلُها لهجُ القلب بذكر المحبوب، والحزنُ الدّائم، والتّشوُّقُ اللّازم، فإذا صاروا إلى أعلاها شغَلَهم وجدانُ الخَلَوات عن كثيرٍ من أعمال الطّاعات"[(٤)].

ومن هنا يمكن أن نفهم سـرَّ تعلُّقِهم بالخلوات وتنويهِهم بأهمِّيتها، فحين سُئِل الحارثُ المحاسبيُّ (٢٤٣هـ) عن علامة الأُنس بالله قال -: "الفرار إلى

---

(١) قوت القلوب (١/ ٢٣٢).

(٢) حلية الأولياء (٩/ ٢٦٦).

(٣) الحِكَم العطائيّة بشرح ابن عبّاد النَّفَري الرُّندي (٤٨).

(٤) حلية الأولياء (٩/ ٣٤٨).

مواطن الخلوات، والتّفرُّد بعُذوبة الذِّكر"[١]، ومثله ذو النّون المصري (٢٤٥هـ) الذي لم يفتر عن التّنويه بها فيقول-: "ثلاثةٌ من أعمال الأُنس بالله: استلذاذ الخَلوة، والاستيحاش من الصُّحبة، واستحلاء الوحدة"[٢]، ويقول أيضًا -: "مَن أحبّ الخَلوة فقد تعلّقَ بعمود الإخلاص، واستمسكَ بركنٍ كبير من أركان الصِّدق"[٣].

ولم يَعُد غريبًا في تلك المرحلة ــ فضلًا عمّا بعدها ــ أن يوصف الواحد منهم بكونه "يُحِبّ الخَلوة ويأنس إلى الوحدة!"[٤]، وأنه رُزق فيها فتوحاتٍ عظيمة لا يمكن إحصاؤها[٥].

ومن الجدير بالتّنبيه أنّ متقدّمي الصُّوفيّة وإن كانوا متّفقين على الاحتفاء بتلك الخواطر من جهة المبدأ ومن حيث الجملة إلّا أنّ مشايخ الاستقامة منهم لم يكونوا يستعجلون في قبولها كما هو شأن الأكثرين، وإنما كانوا يتوقّفون في قبولها حتى يجدوا ما يؤيّدها من نُصُوص الوحي كما قال أبو سليمان الدّاراني -: "ربما تقع في قلبي النُّكْتة من نُكَت القوم أيّامًا، فلا أقبل منه إلّا بشاهدين عدلين: الكتاب والسُّنّة "[٦]، وقال أيضًا -: "ليس لمن أُلْـهِمَ شيئًا من الخير أن

---

(١) المصدر السّابق (١٠/١٠٧).

(٢) المصدر السّابق (٩/٣٤٢).

(٣) حلية الأولياء (٩/٣٧٧).

(٤) المصدر السّابق (١٠/١٨٠).

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/٥٦)، شذرات الذّهب (٦/٣١٧).

(٦) طبقات الصُّوفيّة للسّلميّ (٧٦)، تاريخ مدينة دمشق (٣٤/١٢٧).

يفعله حتى يَسمَع فيه بأثر، فإذا سَمِع فيه بأثر كان نورًا على نور"[1]، وقال أبو عمرو إسماعيلُ بن نُجَيد (٣٦٦هـ) -: "كلُّ وجْدٍ لا يشهد له الكتاب والسُّنّة فهو باطل"[2].

ومردّ صنيع هؤلاء هو علمُهم بأنّ العصمة لا تكون إلّا فيما جاء به الرّسول صلى الله عليه وسلم، وأمّا ما يقع لهم ولغيرهم من السّوانح والواردات "ففيه صواب وخطأ، وإنما يُفَرّق بين صوابه وخطئه بنور النّبوّة"[3].

وهذا الذي ذكرناه عنهم إنما هو خطوات البداية في طريق التّيه الطّويل.

قال ابنُ الجوزيّ (٥٩٧هـ) ـــ متحدِّثًا عن أوائل الصُّوفيّة --: "لبّس إبليسُ عليهم في أشياء، ثمّ لبّس على من بعدهم من تابعيهم، فكلّما مضى قرنٌ زاد طمَعُه في القرن الثّاني، فزاد تلبيسُه عليهم إلى أن تمكّنَ من المتأخِّرين غاية التّمكُّن.

وكان أصلُ تلبيسه عليهم أنه صدَّهم عن العلم وأراهم أنّ المقصود العمل، فلمّا أطفأ مصباحَ العلم عندهم تخبّطوا في الظُّلُمات، فمنهم مَن أراه أنّ المقصود من ذلك ترك الدّنيا في الجملة، فرفضوا ما يصلح أبدانَهم وشبّهوا المال بالعقارب، ونسوا أنه خُلِقَ للمصالح، وبالغوا في الحمل على النُّفوس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع.

وهؤلاء كانت مقاصدُهم حسنة غير أنهم على غير الجادّة، وفيهم من كان

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/٦٩٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/٢١٠). وانظر للاستزادة: روح المعاني (١٦/١٩).

(٣) درء تعارض العقل والنّقل (٥/٣٤٩). وانظر: أضواء البيان (٣/٣٢٤).

لقلّة علمه يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري.

ثم جاء أقوامٌ فتكلّموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات وصنّفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبيّ، وجاء آخرون فهذّبوا مذهبَ التّصوُّف وأفردوه بصفات ميّزوه بها من الاختصاص بالمرقَّعة والسّماع والوجد والرّقص والتّصفيق وتميّزوا بزيادة النّظافة والطّهارة، ثمّ ما زال الأمر ينمي والأشياخ يضعون لهم أوضاعًا ويتكلّمون بواقعاتهم ..."[1].

والمقصود أنّ الأمر لم يقف عند هذا الحدّ وإنما أخذ في التطوّر شيئًا فشيئًا في خطّين متوازيين:

الخطّ الأوّل: تعظيم شأن الواردات القلبيّة باعتبارها جوهر العلم وحقيقته المتلقّاة عن الله عزّ وجلّ مباشرة.

وقد أسهمت عدّة عوامل في دفع العَجَلة في هذا الاتّجاه، ومنها ما يلي:

١ - إحساسُ الصُّوفيّة بالاختصاص في تأتّي تلك الواردات، وامتناعِها عن غيرهم من طلاب علم الشّريعة على الرّغم من حرصهم واجتهادهم؛ مما أوجب تعظيمها والفرح بها والسّعيَ في تطلُّبها.

٢ - ظنّهم أنّ تلك الواردات فيوضٌ عِرفانيّة يمنّ الله بها على السّالكين من باب الكرامة لهم؛ جرّاء تلك المجاهدات التي كانوا يقومون بها.

٣ - ما كان يراه بعضُهم في تلك الخَلَوات من خيالاتٍ ويسمعه من مخاطبات يظنّها من الملائكة، كما قال أبو حامد (٥٠٥هـ) -:"ومن أوّل الطّريقة تبتدئُ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون

(١) تلبيس إبليس (٢٠٢).

الملائكةَ وأرواحَ الأنبياء، ويسمعون أصواتًا، ويقتبسون منهم فوائد"[١].

وهذا بطبيعة الحال مِمّا لا حقيقةَ له، وإنما الشّأن كما قال الفخرُ الرّازي (٦٠٦هـ) -: "إنّ الإنسان إذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطرُ في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه أصواتًا خفيّة وحروفًا خفيّة، فكأنّ متكلِّمًا يتكلّم معه ومخاطِبًا يخاطبه، فهذا أمرٌ وجداني يجده كلُّ أحد من نفسه"[٢].

وكثيرًا ما تكون هذه المشاهدات والمخاطبات ليست إلّا هلوسات نتجت عن إجهاد النّفس بالجوع المفرط وحرمانِها من النّوم لأوقات طويلة[٣]، كما قال الحافظُ الذّهبيّ (٧٤٨هـ) -: "قلّ مَن عمل هذه الخلوات المبتدعة إلّا واضطربَ وفسد عقلُه وجفّ دماغُه، ورأى مرأى وسمع خطابًا لا وجود له في الخارج"[٤].

وقال أيضًا - في مَعرِض حديثه عن ابن عربيّ --: "هذا الرّجل كان قد تصوّف وانعزل وجاع وسهر، وفُتِحَ عليه بأشياءَ امتزجت بعالَم الخيال والخطراتِ والفِكرة، فاستحكم به ذلك حتى شاهد بقوّة الخيال أشياءَ ظنَّها موجودةً في الخارج، وسمع من طيش دماغه خطابًا اعتقَدَهُ من الله، ولا وجود لذلك أبدًا في الخارج"[٥].

---

(١) المنقذ من الضّلال (١٧٨).

(٢) التّفسير الكبير (١/٧٨).

(٣) انظر: تلبيس إبليس (٢٠٣) و(٢٠٧) و(٤٦٠).

(٤) سير أعلام النّبلاء (١٧/٥٧٦).

(٥) تاريخ الإسلام (٤٦/٣٧٧).

ولـمّا سُئل عَضُدُ الدِّين الإيجيّ (٧٥٦هـ) عمّا في كتاب الفُتُوحات المكِّيّة من الطّوامّ قال-: "أفتطمعون من مغربيٍّ يابسِ المزاج بِحَـرِّ مكّة ويأكل الحشيشَ شيئًا غيرَ ذلك؟!"[(١)].

ومن أخطر الآثار التي تولّدت عن ظاهرة الولع بالواردات وهواجس النّفوس أن أعرض القومُ شيئًا فشيئًا عن علم الشّريعة بالكلِّيّة، وزهّدوا النّاس فيه ونفّروهم عن التّشاغل بتحصيله؛ بدعوى أنّ ثَمّة طريقًا أقصر وسندًا أوثق للتّلقِّي عن الله، فما الحاجة إلى التّطويل وبالإمكان الأخذُ عنه مباشرة؟! ولهذا أُثِر عنهم أنهم كانوا يقولون -: "حدَّثني قلبي عن ربّي"[(٢)] و"أخذتم علمَكم ميّتًا عن ميّت، وأخذنا عن الحيِّ الذي لا يموت"[(٣)] و"ليس العالِـم الذي يحفظ من كتابٍ فإذا نَسِي ما حفظه صار جاهلًا، إنما العالِـم الذي يأخذ علمَه من ربِّه أيَّ وقتٍ شاء بلا حفظٍ ولا درس"[(٤)]، و"من غير تعبٍ ولا نصبٍ ولا سهر" على حدّ قول ابن عربيّ في رسالته للفخر الرّازي[(٥)].

ولا ريب بأنّ هذا كسل ذهنيّ وبطالة تحصيليّة، وهو ما كان يُشير إليه الإمام الشّافعي (٢٠٤هـ) بقوله -: "أُسِّس التّصوُّف على الكسل"[(٦)].

هذا من جهة.

---

(١) مصرع التّصوُّف (١٨٢).

(٢) تلبيس إبليس (٣٩٠)، إغاثة اللّهفان (١/١٢٣).

(٣) الفتوحات المكِّيّة (١/٢٨٠)، إغاثة اللّهفان (١/١٢٣)، فتح الباري (١/٢٢٢).

(٤) إحياء علوم الدِّين (٣/٢٤).

(٥) الطّبقات الكبرى (١/١٤).

(٦) حلية الأولياء (٩/١٣٧).

ومن جهةٍ أخرى فلا ريب أنّ فتح الباب أمام السّالكين للاشتغال بعلم الشّريعة سيُظهِر ما عليه شيوخُهم من الجهل ؛ لأنّ بضاعتهم مُزجاةٌ لا تَنفُق إلّا بين الجُهّال[١]، وسيكشف ما هم عليه من الضَّلَال في الفرح بتلك الواردات وتعظيم شأنها، ومن ثَمّ فقد رأوا أنه لا بدّ من إغلاق باب المعارضات بالتّنفير منه، وهذه قاعدة مطّردة لدى أهل البدع كما قال الأوزاعي (١٥٧هـ) -: "ليس من صاحب بدعةٍ تُحدِّثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف بدعته بحديث إلّا أبغضَ الحديث"[٢].

ولم يقتصر الأمر على هذا الحدّ بل ربّما زهّد القوم في تعلُّم القراءة والكتابة مطلقًا "بحُجّة أنّ النّبيَّ كان أُمِّيًّا لم يتعلّم من صحيفة ولا كتاب"[٣] مع أنه أشرف الخلق وأعلمُهم بربِّه، وقد رووا عن الجُنيد أنه قال -: "أُحِبّ للصُّوفيّ أن لا يقرأ ولا يكتب ؛ لأنه أجمع لهمِّه"[٤].

قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٨هـ) -: "وأهلُ العبادات البِدعيّة يُزيِّن لهم الشّيطان تلك العبادات ويُبغِّض إليهم السُّبُلَ الشّرعيّة حتى يُبَغِّضَهم في العلم والقرآن والحديث، فلا يُحِبّون سماعَ القرآن والحديث ولا ذِكْرَه، وقد يُبَغِّضُ إليهم حتّى الكتاب، فلا يُحِبُّون كتابًا ولا مَن معه كتاب ولو كان مصحفًا أو حديثًا !"[٥].

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام (١٣٠/٣٦).

(٢) شرف أصحاب الحديث (٧٣).

(٣) نظريّة الأخلاق والتّصوّف عند أبي حيّان التّوحيدي (٧٧).

(٤) قوت القلوب (٤٤٣/١).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤١١/١٠).

وقد ساق الحافظ ابنُ الجوزي وغيرُه كثيرًا من عجائب الحكايات وغرائب الأقوال والتي تصبّ جميعُها في هذا الاتّجاه التزّهيديّ بل التّنفيريّ، منها ما جاء عن أبي بكر محمد بن عمر الورّاق (٢٤٠هـ) أنه جَعَلَ كتابةَ الحديث من الآفات التي تعرض للمُريد[١].

وعن أبي سليمان الدّارانيّ أنه جعل طلبَ الحديث من الرُّكون إلى الدّنيا[٢].

وعن أبي سعيد الكِنْدي أنه قال-: "كنتُ أنزل رباطَ الصُّوفيّة وأطلب الحديث في خُفيةٍ بحيث لا يعلمون، فسقطت الدّواةُ يومًا من كُمِّي فقال لي بعضُ الصُّوفيّة: استُرْ عورتَك"[٣].

وعن جعفر بن محمد الخَلَدِيّ (٣٤٨هـ) - شيخ الصُّوفيّة في بغداد وكبيرهم في زمانه ـــ أنه قال -: "مضيتُ إلى عبّاس الدُّوْري -ـ وأنا حَدَثٌ -ـ فكتبتُ عنه مجلسًا وخرجتُ، فلقيني صوفيّ فقال أيشٍ هذا؟ فأريتُه، فقال: ويحَك! تدع علمَ الخرق وتأخذ علمَ الورق؟! ثم خرَّقَ الأوراق، فدخل كلامُه في قلبي فلم أَعُد إلى عبّاس"[٤].

وعن الحسين بن أحمد الصَّفّار (٣٧٢هـ) أنّ أبا بكر الشِّبليّ (٣٣٤هـ) رأى

---

(١) انظر: الرّسالة القشيريّة (٢/ ٣٥٣). وقد رووا مثله عن الجُنيد فانظر: قوت القلوب (٤٤٣/١)

(٢) انظر: قوت القلوب (٢٣٤/١)، إحياء علوم الدِّين (٦١/١)، تلبيس إبليس (٣٥٩).

(٣) تلبيس إبليس (٣٩٩).

(٤) تاريخ بغداد (٢٢٧/٧)، تلبيس إبليس (٣٩٩).

بيده مَحْبَرةً فقال له -: "غيِّبْ سوادَك عنّي، يكفيني سوادُ قلبي"[1].

وكان يقول:

إذا طـــالبوني بعلـــمِ الـــورَقْ　　　بـــرزتُ علـــيهم بعلـــمِ الخِـــرَقْ[2]

وحين قيل لبعضهم-: "ألَا تذهب فتسمع الحديث من عبد الرّزاق؟ قال: ما يَصنَع بالسّماع من عبد الرَّزاق مَن يسمع من الملك الخلّاق؟!"[3].

وكان أحدُهم إذا سأله إنسانٌ في حاجة يقول له: "اصبرْ حتى يجيءَ جبريلُ!"[4]، وقد زعموا أنّ "المفتوح عليه - سواءٌ كان وليًّا أو نبيًّا - لا بُدّ له أن يُشاهد الملائكة بذواتهم على ما هم عليه، ويخاطبهم ويخاطبونه"[5].

ولقد كان غير واحد من متقدِّمي شيوخهم يُحذِّرهم من هذا المسلك الذي بدأ بالانتشار السّريع بينهم؛ لعلمهم بخطورة عواقبه وكارثيّةِ مآلاته، فهذا سهل بن عبد الله التُّسْتَري (٣٤٥هـ) يوصيهم بقوله -: "يا معشرَ الصُّوفيّة، لا تفارقوا السّوادَ على البياض؛ فما فارق أحدٌ السّوادَ على البياض إلّا تزندق"[6]، ويحثّهم بقوله -: "اجتهدوا أن لا تلاقوا الله إلّا ومعكم المحابر"[7].

---

(١) تلبيس إبليس (٣٩٩).

(٢) المصدر السّابق (٣٩٠).

(٣) إغاثة اللّهفان (١/١٢٣).

(٤) الأخلاق المتبوليّة (١/٤٥٥).

(٥) الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدّبّاغ (٢١٧).

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٠/٤١٢).

(٧) تاريخ الإسلام (٢١/١٨٧). وانظر للاستزادة في المصدر نفسه: (٢٢/١٢٠).

الخطّ الثّاني: جمع الهمّة وتجريد العزم على تطلُّب تلك الواردات لذاتها، وذلك عن طريق المجاهدات البدنيّة والرِّياضات الرّوحيّة من تقليلِ النّوم وتجويعِ النَّفْس والسّياحة في البراري والاستغراق في الذِّكْر إلى غير ذلك[1]، وهذا عندهم مــ"مّا لا سبيل إليه بالسّماع والتّعلُّم، بل بالذَّوق والسُّلوك"[2].

قال العلّامة ابن خَلْدون (٨٠٨هـ) -: "ثمّ إنّ قومًا من المتأخّرين انصرفت عنايتُهم إلى كشف الحِجاب والكلام في المدارك التي وراءه، واختلفت طرقُ الرّياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إماتة القُوى الحسِّيّة وتغذية الرُّوح العاقل بالذِّكر حتى يحصل للنَّفْس إدراكُها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها"[3].

ويكمن الفرقُ في الجملة بين هذه المرحلة وما كان عليه الوضعُ في بدايات التّصوّف من وجهين:

أ- أنّ الخَلْوة كانت لدى أوائل الصُّوفيّة وسيلةً لتفريغ القلب من الأشغال وجمعِهِ على عبادة الله تعالى والانقطاع إليه، أمّا في هذه المرحلة فلم تَعُد الخَلْوة وسيلةً للتعبُّد وإنما طريقًا للوصول إلى تلك الواردات العرفانيّة التي أصبحت عندهم هي الغاية القُصوى من سلوك الطّريق حتى زعموا أنّه كان يُسمَع لخلوة بعضهم دَويٌّ كدَويِّ النّحل من كثرة الواردات عليه![4].

(١) انظر: مقدّمة ابن خلدون (١٠٩).

(٢) المنقذ من الضّلال (١٧٢).

(٣) الفتوحات المكّيّة (١/٢٨٩)، مقدِّمة ابن خلدون (٤٧٠).

(٤) انظر: لطائف المنن والأخلاق (٥٦٦).

ب- أنّ متقدِّمي الصُّوفيّة كانوا يحتفون بالواردات القلبيّة ويعدّونها ـــ في الجملة ـــ عطايا وهِبات ربّانيّة، ولكنهم لا يحصرون العلمَ الحقيقيَّ فيها، كما أنهم لا يقبلونها بإطلاق، بل فيهم من لا يقبلها إلّا بشاهدين من الكتاب السُّنّة على ما سبق بيانُه، وأمّا في هذه المرحلة فقد أصبحت محلَّ قبول بالاتّفاق وعُدّت هي العلم الحقيقيّ وما سواها فظواهر وقشور.

المطلب الثّاني: مفهوم العلم الباطن، ومكانته، وطريقة تحصيله.

منذ القرن الرّابع والقولُ بانقسام العلم إلى قسمين: (علم ظاهر) و(علم باطن) يُعَدّ من المسلّمات المعرفيّة عند الصُّوفيّة باختلاف طبقاتهم.

وقد ذهب بعضُ الباحثين إلى أنّ هذه النّظريّة في حقيقتها إرثٌ شيعيّ تسرّب إلى التّصوُّف من التّشيُّع[1].

واستدلّوا على ذلك بـــ"أنّ الشِّيعة بجميع فِرَقها - وخاصّةً الإسماعيليّة منهم - يعتقدون أنّ لكلِّ ظاهر باطنًا"[2]، وأنّ من الشّائع بين الصُّوفيّة ادّعاءَ اختصاص عليّ بن أبي طالب بعلومٍ وإشارات خفيّة لا يُشاركه فيها غيرُه من الصّحابة، وأنه شيخُهم في الأُصول إلخ[3].

كما أنّ الرّوايات المكذوبة التي تدّعي انفرادَه بعلم خاصّ متداولةٌ بينهم، كحديث -: "قُسِمت الحكمةُ عشرةَ أجزاء، فأُعطي عليٌّ تسعةَ أجزاء

(١) انظر: التّصوُّف: المنشأ والمصادر (٢٤٣).

(٢) المصدر السّابق (٢٤٣).

(٣) انظر: المصدر السّابق (١٤٩).

والنّاسُ جزءًا واحدًا"[١]، وحديث-: "إنّ القرآن أُنزِل على سبعة أحرف، ما منها حرفٌ إلّا له ظهرٌ وبطن، وإنّ عليَّ بنَ أبي طالب عنده علمُ الظّاهر والباطن"[٢].

والذي يظهر أنّ هذه الأسباب قد أسهمت بالفعل في تسرُّب هذه النّظريّة، لكنها ما كانت لتنجح لولا توفُّر البيئة المناسبة لاستنباتها في جنبات الفكر الصُّوفيّ، فقد كان تعظيمُ شأن الواردات القلبيّة والسّعيُ في تحصليها وتفضيلها على غيرها هو البابَ الذي دخلت منه.

ولعلّ أبا نصر السّـرّاج (٣٧٨هـ) هو أقدم - أو مِن أقدم - مَن نصّ على هذه القسمة الثّنائيّة بهذا الاعتبار، حيث أوردها ودافع عنها وردّ على المعترضين عليها ممّن سمّاهم أهلَ الظّاهر؛ مما يدلّ على أنها كانت معروفةً قبله[٣].

---

(١) أخرجه أبو نُعيم في حلية الأولياء (١/ ٦٥). وانظر الكلام عليه في: العِلَل المتناهية (١/ ٢٤١)، ميزان الاعتدال (١/ ٢٦٦).

(٢) أخرجه أبو نُعيم في حلية الأولياء (١/ ٦٥).

(٣) انظر: اللّمع لأبي نصر السّرّاج (٤٣).

تنبيه: ثمّة استعمال آخر للفظ (علم الباطن) جرى على ألسنة بعض أئمّة الزُّهد في وقت مبكّر.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في بيان تلبيس الجهميّة (١/ ٢٣٧) -: "الصُّوفيّة العارفون الذين لهم في الأُمّة لسانُ صدقٍ إذا قالوا: (علم الباطن) و(علوم الباطن) ونحو ذلك فهم لا يريدون بذلك ما يناقض الظّاهر، بل هم متّفقون على أنّ من ادّعى باطنًا من الحقيقة يناقض ظاهر الشّريعة فهو زنديق، وإنما يقصدون بذلك عملَ باطن الإنسان الذي هو قلبُه بالأعمال الباطنة كالمعرفة والمحبّة والصّبر والشُّكر والتّوكُّل والرِّضا ونحو ذلك"

ونحن وإن كنّا لا نعرف بالتّحديد أوّلَ مَن نطق بهذا التّقسيم إلّا أنّ منزعه واضح، وهو أنهم يعتقدون أنّ كلّ نصّ جاءت به الشّريعة سواء تعلّق بالعقائد أو بالعبادات أو بالآداب له معنيان أو ظهرٌ وبطن:

المعنى الأوّل: ظاهرٌ يمكن الوصول إليه من خلال دلالة اللّفظ الوضعيّة أو السِّياق ونحوهما من قوانين اللّغة وقواعد التّفسير، وسمِّيَ ظاهرًا "لأنه ظهر للخَلْق"[1].

فهذا هو الظّاهر الذي يُعوِّل على ثبوته والعملِ بهداياته في الأصل عامّةُ المسلمين باستثناء من ضلّ، وهدايتُه الظّاهريّة موافقة لدلالته الباطنيّة.

قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة -:"أمّا أهل الإيمان فالباطن الحقُّ عندهم موافقٌ للظّاهر الحقّ، فما في بواطنهم من المعارف والأحوال وتحقيقِ التّوحيد ومقامات أهل العِرفان موافقٌ لِمَا جاء به الكتاب والرّسول"[2].

ومن أمثلة ذلك ما نقله الحافظ الذّهبيّ في تاريخ الإسلام (٦٢/٧) عن ابن الأعرابيّ (٣٤٠هـ) حيث قال -:"كان عامّةُ نُسّاك البصرة يأتونه [يعني: الحسن البصريّ] ويسمعون كلامَه، وكان عمرُو بن عُبَيد وعبدُ الواحد بن زيد من الملازمين له، وكان للحسن مجلسٌ خاصٌ في منزله لا يكاد يتكلّم فيه إلّا في معاني الزُّهد والنُّسك وعلوم الباطن". وهذا الاستعمال ما زال موجودًا عند الصُّوفيّة قديمًا وحديثًا. انظر على سبيل المثال: إحياء علوم الدِّين (٣/٣).

(١) روح المعاني (١٩٠/٦).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل (٨٦/٥).

وهذا المعنى هو المسمّى في لسان المتصوِّفة بـالظّاهر وبالقِشر، وأهلُه هم أهلُ الظّاهر، وأهلُ الشّريعة، وعلماءُ الرُّسُوم، وعلماءُ الوسائط، والعامّةُ إلى غير ذلك[1].

المعنى الثّاني: باطنٌ لا يرشد إليه اللّفظ بأيٍّ من دلالاته المعتبرة سواءٌ كانت جليّة أو خفيّة، وإنما هو معنى ما ورائي يفصل بينَه وبين المعنى الظّاهريّ للنّصوص مفاوز، فــ"هو العلم الذي فوق طور العقل"[2]، ولهذا نُسِب إلى (الباطن) الذي هو داخلُ كلّ شيء وجوفُه والغامضُ منه[3].

وقد بيّن الآلوسي الكبير (١٢٧٠هـ) سببَ هذه التّسمية وهو أنه "باطنٌ بالنِّسبة إلى أرباب الأفكار وذوي العقول المنغمسين في أوحال العوائق والعلائق، لا المتجرِّدين العارجين إلى حضائر القُدْس ورياض الأنوار"[4]، وأشار في موضعٍ آخر إلى أنه "غيرُ ظاهرٍ على أكثر النّاس، ويتوقّف حصوله على القوّة القُدسيّة دون المقدّمات الفِكريّة"[5].

---

(١) انظر: تفسير السُّلَمي (٤١٣/١)، الفتوحات المكِّيّة (٧٧/٢)، تلبيس إبليس (٣٩٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣٧٩/٢)، مدارج السّالكين (١٧٣/٣)، الرَّدّ على القائلين بوحدة الوجود (١٠٦)، روح المعاني (١٩/١٦).

(٢) اليواقيت والجواهر (٤٦/١).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن (٥١)، لسان العرب (٥٥/١٣)، تاج العروس (٢٦٤/٣٤).

(٤) روح المعاني (١٩٠/٦).

(٥) روح المعاني (٣٣٠/١٥).

وقد اختلفت عباراتُ القوم في تعريف (العلم الباطن) غيرَ أنّ مؤدّاها في النّهاية واحد، ومن أشهر تلك التّعاريف ما نقله أبو حامد الغزاليُّ عن بعضهم من أنه "سِرٌّ من أسرار الله تعالى يقذفه الله تعالى في قلوب أحبابه لم يُطلِع عليه مَلَكًا ولا بشرًا"[(١)].

وهذا المعنى عندهم (أعني: المعنى الثّاني) هو الغاية المقصودة والسِّرّ المحجوب، ويطلقون عليه علم الباطن، وعلمَ الحقيقة، والعلمَ اللّدُنّي، وعلمَ المكاشفة، وعلمَ الموهبة، وعلمَ القلوب، وعلمَ المعارف، وعلمَ الإشارة، وعلمَ الأسرار الإلهيّة، والعلمَ المكنون، وعلمَ الوراثة، واللُّبّ[(٢)]، وأهلُه في اصطلاحهم هم أهلُ الحقيقة، وعلماءُ الحقائق، وأهلُ العِرفان، والخاصّةُ، والحكماءُ، وأصحابُ الهِبَة، ووَرَثَةُ الرُّسُل إلى غير ذلك[(٣)].

ولا يخفى ما تحمله جميعُ هذه الأسماء والنُّعوت من مضامين تبجيليّة.

ونظرًا لِمَا يصحب هذا الاسم في العادة من تشنيع الفقهاء وذمِّهم حاول بعضُهم التّملّص من معــرّته، فحين تكلّم عبدُ الوهّاب الشّعراني (٩٧٣هـ)

---

(١) إحياء علوم الدِّين (٣/٢٤). وانظر للاستزادة: تفسير السُّلَمي (١/٤١٤)، تفسير النَّسَفيّ (٢/٣١٠)، تفسير البحر المحيط (٢/٣٣٤)، روح المعاني (١٦/٢٠)، أبجد العلوم (٢/٤٦٩).

(٢) انظر: الفتوحات المكّيّة (٢/ ٤٤١)، فيض القدير (٢/٤٥١)، اليواقيت والجواهر (١/٤٦)، روح المعاني (٦/١٩٠) و(١٥/٣٣٠) و(١٦/١٩)، أبجد العلوم (٢/٣٢٩).

(٣) انظر: الرّسالة القشيريّة (١/١٣٤)، تفسير القشيري (٢/٣٨٣)، الفتوحات المكّيّة (١/٢٧٩)، التفسير الكبير (٢/٤)، عمدة القاري (٢/١٨٥)، الرَّدّ على القائلين بوحدة الوجود (١٠٦)، روح المعاني (٣٠/٢٢٥).

عن صعوبة فهم كلام القوم النّاشئ عن دقّة علومهم - بحسب وصفه - قال - : "وهذا الذي دعا الفقهاءَ ونحوَهم من أهل الحِجَاب إلى تسمية علم الصُّوفيّة بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطنُ إنما هو علم الله تعالى، وأمّا جميع ما عَلِمَه الخلقُ على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظّاهر؛ لأنه ظهر للخلق"(١)، غير أنّ هذا الادّعاء ضربٌ في حديد بارد! فجريانُ لفظ (علم الباطن) على ألسنة القوم وتعظيمُهم لشأنه وتعويلُهم عليه أكثر من أن يُحصر، وأشهر من أن يُنكر.

قال أبو حامد الغزالي -: "اعلم أنّ انقسام هذه العلوم إلى خفيّة وجليّة لا ينكرها ذو بصيرة، وإنما ينكرها القاصرون الذين تلقّفوا في أوائل الصِّبا شيئًا وجمدوا عليه، فلم يكن لهم ترقٍّ إلى شأو العُلا ومقامات العلماء والأولياء"(٢).

كما حاول جماعاتٌ من الصُّوفيّة - وخصوصًا متأخِّريهم - ادّعاءَ أنه لا تعارض بين الظّاهر والباطن ولا بين الشّريعة والحقيقة، فهذا عليّ بن خليل المرصفي (٩٣٠هـ) يقول -: "لا يكمل الرّجلُ في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيّدةً للشّريعة"(٣).

ويقول عليّ الخـوّاص (٩٩٣هـ)-: "من ظنّ أنّ الحقيقة تخالف الشّريعة أو عكسَه فقد جهل؛ لأنه ليس عند المحقِّقين شريعةٌ تخالف حقيقة أبدًا، حتى

---

(١) روح المعاني (٣/١٢٥).

(٢) إحياء علوم الدِّين (١/٩٩).

(٣) روح المعاني (٦/١٩٢).

قالوا: شريعةٌ بلا حقيقة عاطلة، وحقيقةٌ بلا شريعة باطلة، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء والفقراء"[1].

وهذا الطّرح وإن دار كثيرًا على ألسنة القوم وفي كتاباتهم إلّا أنه لا مصداق له عند النّظر في ممارساتهم إلّا عند المستقيمين منهم على السُّنة - وما أندرَهم!-، فجميعُها تسير في اتّجاه واحد هو أنّ "الحقيقة لونٌ، والشّريعةُ لون آخر"[2]، وعليه فهذا الكلام ونظائره إمّا أن يكون قد صدر عن بعضهم من باب التقيّة ــ مُداراةً للفقهاء - وهذا هو الغالب، أو جاء على معنى خاصّ بهم يخالف ظاهره، ويكفي في بُطلانه أن نذكر ما تواردوا عليه من القول بأنّ الطّرائق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، وأنّ السُّبُل إليه غيرُ متناهية في الحقيقة[3]، وأنّ القرآن قابلٌ لكلّ التّفاسير وعلى أيّ وجهٍ جاءت[4]، فأين هذا الكلام من قوله تعالى ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٦]؟! بل إنّ منهم مَن يستدلّ صراحةً بالعلم اللّدُنّي الذي خرج الخضرُ بموجبه عن شريعة موسى على جواز الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بموجب العلم الباطن المزعوم[5].

ومن راجع - على سبيل المثال - ـ كتابَ "درّة الغوّاص على فتاوي سيّدي

---

(١) المصدر السّابق (٦/١٩٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/٣٢٧).

(٣) انظر: الفتوحات المكّيّة (٢/٣١٧)، روح المعاني (١/٣٩٦)، و(١٤/١٦٠).

(٤) انظر: درّة الغوّاص (٦٤)، اليواقيت والجواهر (١/٥٥).

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/٤٢٢)، المنار المنيف (٧٥)، روح المعاني (١٥/٣٢١).

عليّ الخوّاص" رأى فيه ما لا يُحصى من المخالفات الشّنيعة للواضح وللقطعيِّ من نصوص الشّريعة.

وهذا العلم "هو العلمُ الذي تفرّدت به الصُّوفيّة"[1]، ومَدارُه "الكلامُ في علم أسرار التّوحيد"[2]، وقد زعموا أنه لا يتأتّى إلّا للخواصّ والأفراد فقط[3]، وأنه "نتيجةُ الخِدمة وثمرة الحِكمة"[4]، وأنه "حيث انتهت درجةُ العلماء بأحكام الله ابتدأت درجةُ العلماء بالله، فنهاية علماء الظّاهر بدايةُ علماء الباطن؛ لأنّ علم أهل الظاهر جُلُّهُ ظنّي، وعلمَ أهل الباطن عَيانيٌّ ذوقيّ، وليس الخبر كالعيان"[5].

كما بالغوا في شأنه حتى زعم بعضُهم أنّ "من لم يكن له نصيبٌ منه يُخاف عليه سوء الخاتمة، وأدنى النّصيب منه التّصديقُ وتسليمُه لأهله"[6].

هذا رأيُهم فيه.

وأمّا أهل السُّنّة والجماعة فقد استلهموا ما دلّت عليه نُصُوص الوحي فوقفوا منه موقفًا معتدلًا، قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة -: "النّاس في هذا الباب على ثلاثة أقسام: طرفان ووسط.

فقومٌ يزعمون أنّ مجرّد الزُّهد وتصفيةِ القلب ورياضةِ النّفس توجب

---

(١) التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٧).

(٢) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٧/١١٨).

(٣) انظر: الفتوحات المكّيّة (١/٢٠٠).

(٤) عمدة القاري (٢/١٨٥).

(٥) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٤/١٨٠).

(٦) فيض القدير (٤/٣٢٦).

حصولَ العلم بلا سبب آخر.

وقومٌ يقولون: لا أثر لذلك، بل الموجِبُ للعلم العلمُ بالأدلّة الشّرعيّة أو العقليّة.

وأمّا الوسط فهو أنّ ذلك من أعظم الأسباب مُعاوَنةً على نيل العلم، بل هو شرط في حصول كثير من العلم، وليس هو وحده كافيًا بل لا بدّ من أمر آخر"[١].

وبالنِّسبة لطريقة تحصيله والوصول إليه فعندهم أنه لا يتحصّل بواسطة إجالة النّظر وإعمال الفكر في ظواهر النّصوص ـــ كما هو الشّأن في بقيّة العلوم ـــ وإنما عن طريق الفيض الإلهيّ، فإنّ خلف تلك الظّواهر ـــ بزعمهم ـــ معانيَ محجوبة هي "وراء النَّظَر العقليّ"[٢] لا تراها إلّا عيونُ البصائر، و"العارفون ليس لهم آلةٌ إلى فهم كلام ربِّهم أو غيره إلّا بالكشف والذّوق لا الفهم والفكر"[٣]، ولهذا فإنّ الواحد منهم "يأتي بالفهم الجديد في الكتاب والسُّنّة الذي لم يكن يُعرف لأحد قبله"[٤].

قال أبو حامد الغزالي -:"المجاهدة تُفضي إلى المشاهدة، ودقائقُ علوم القلب تنفجر بها ينابيعُ الحِكمة من القلب، وأمّا الكتب والتّعليم فلا تفي بذلك، بل الحكمةُ الخارجة عن الحصر والعدّ إنما تتفتّح بالمجاهدة والمراقبة

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/٢٤٦). وانظر للاستزادة: مدارج السّالكين (٢/٤٧٥).

(٢) الفتوحات المكِّيّة (١/٣١).

(٣) درر الغوّاص (٨).

(٤) الطّبقات الكبرى للشعراني (١/١٦).

ومباشرة الأعمال الظّاهرة والباطنة والجلوسِ مع الله عزّ وجلّ في الخلوة مع حضور القلب بصافي الفِكرة والانقطاع إلى الله تعالى عما سواه، فذلك مفتاحُ الإلهام ومنبعُ الكشف، فكم من مُتَعلِّم طال تعلُّمُه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة؟! وكم من مقتصرٍ على المهمِّ في التّعلُّم ومتوفِّرٍ على العمل ومراقبةِ القلب فتح الله له من لطائف الحِكمة ما تحار فيه عقولُ ذوي الألباب"[1].

وقال ابنُ عربي الأندلسي (٦٣٨هـ) -: "المتأهّب إذا لزم الخَلْوة والذِّكر، وفرغ المحلّ من الفِكر، وقعد فقيرًا لا شيء له عند باب ربِّه؛ حينئذٍ يمنحه اللّه تعالى ويُعطيه من العلم به والأسرار الإلهيّة والمعارف الرّبانيّة"[2].

وباسم هذه المجاهدات يسلك القومُ طرائقَ عجيبة في إذلال نفوسهم وتعذيب أجسادهم تُشبه طرائق الرّهبان البُوذِّيين، إذ الولاية - بزعمهم - لا تُنال إلّا "بإذلال النّفس إلى منتهى الضّعَة والخِسّة"[3]، فمنهم من يجلس "من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر مستوفِزًا على صدور قدميه، رافعًا أَخْمَصيه مع عقبيه عن الأرض، ضاربًا بذقنه على صدره، شاخصًا بعينيه لا يَطْرِف"[4]، ومنهم من يسرق ثيابَ النّاس في الحمّامات ليظنّوه لصًّا فيوسعوه ضربًا وسبًّا، ومنهم من يقوم على رأسه طوال اللّيل[5]، ومنهم من مكث

---

(١) إحياء علوم الدِّين (١/٧١).

(٢) الفتوحات المكِّيّة (١/٣١).

(٣) إحياء علوم الدِّين (٤/٣٥٨).

(٤) المصدر السّابق (٤/٣٥٦).

(٥) انظر: إحياء علوم الدِّين (٤/٣٥٨)، تلبيس إبليس (٤٢٨).

سبعين سنة لا يرفع بصرَه إلى السّماء حياءً من الله![1]

وقد حكى الحسنُ بنُ علي الدّامَغَاني (٥٦٥هـ) أنّ رجلًا عظيمَ القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد، فقال له يومًا: أنا منذ ثلاثين سنةً أصوم الدّهر لا أفطر، وأقوم اللّيل لا أنام، ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئًا وأنا أصدِّق به وأُحِبّه! فقال أبو يزيد: ولو صمتَ ثلاثمائة سنةٍ وقمتَ ليلَها ما وجدتَ من هذا ذرّة، قال: ولِمَ؟! قال: لأنك محجوب بنفسك، قال: فلهذا دواء؟ قال نعم، قال: قل لي حتى أعملَه، قال: لا تقبلُه، قال: فاذكرْهُ لي حتى أعمل، قال: اذهب السّاعة إلى المزيِّن فاحلقْ رأسَك ولحيتَك، وانزع هذا اللّباس واتّزرْ بعباءة، وعلِّق في عنقك مِخْلاةً مملوءةً جوزًا، واجمع الصِّبيان حولك وقل: كلُّ من يصفعني صفعةً أعطيتُه جوزةً، وادخلْ السُّوق وطُف الأسواق كلَّها عند الشُّهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك"[2].

ونسبوا للجُنَيد - ولعلّه من الكذب عليه - أنه قال -: "لا يبلغ أحدٌ درجة الحقيقة حتى يشهد فيه ألفُ صدِّيق بأنه زنديق"[3].

ثمّ إنّ القوم لـمّا وقع في نفوسهم ما وقع من تعظيم الواردات القلبيّة واعتقاد عصمتها من الخطأ جعلوها هي الأصل، وقدّموا موجباتها على مقتضيات الأدلّة السّمعيّة عند التّعارض مردِّدين أنّ "علوم النَّظَر أوهام إذا

(١) الطّبقات الكبرى (١/١١٥).

(٢) إحياء علوم الدِّين (٤/٣٥٨)، تلبيس إبليس (٤٢٨).

(٣) الفتوحات المكِّيّة (١/١٩٩)، اليواقيت والجواهر (١/٥٣).

قُرِنت بعلوم الإلهام"[1].

قال أبو حامد الغزالي -: "إذا انكشفت لهم [يعني: العارفين] أسرارُ الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السّمع والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه، وما خالف أوّلوه"[2].

وهم في هذه النّقطة قد شابهوا المتكلِّمين الذين يحاكمون نصوص الوحي إلى عقولهم، فإذا ما تعارضتا عندهم قدّموا ما يسمّونه الدّلائل القطعيّة العقليّة[3].

وكلا الطّائفتين متنكِّبة لطريقة الرّعيل الأوّل من سلف الأُمّة، إذ "لا يوجد في كلام أحدٍ من السّلف أنه عارض القرآن بعقلٍ ورأي وقياس، ولا بذوقٍ ووجد ومكاشفة"[4].

فالحاصل أنّ الصُّوفيّة يفرِّقون بين العلم الظّاهر والعلم الباطن من عِدّة جهات:

١ – من جهة الماهيّة والجوهر، فإنّ العلم الباطن هو الإحاطة بالأشياء على ما هي عليه في جوهرها الحقيقيّ، وأمّا العلم الظّاهر فهو معرفتها بحسب ما تبدو عليه[5].

---

(١) اليواقيت والجواهر (١/ ٥٧).

(٢) إحياء علوم الدّين (١/ ١٠٤).

(٣) انظر: أساس التّقديس في علم الكلام (١٣٠).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ٢٨).

(٥) انظر: درر الغوّاص (٥٩).

٢ – من جهة الشّرف والمكانة، فإنّ العلم الباطن أشرف من العلم الظّاهر إذ هو "غاية العلوم"[١] قاطبة، ولهذا كانت عنايتُهم متوجّهةً في الأساس إليه، فهو علمهم الذي ينتسبون إليه ويختصّون بالكلام فيه[٢].

٣ – من جهة طريقة التّحصيل، فإنّ العلم الباطن لا يتحصّل إلّا بمجاهدة النّفس وتنقيتها من الأقذار والأكدار، بخلاف العلم الظّاهر فإنه يتحصّل بالتّعلُّم والنّظر والفكر.

المطلب الثّالث: أدلّة الصُّوفيّة على القول بالباطن.

بيّنّا فيما سبق أنّ النّواة الأولى لنظريّة الظّاهر والباطن انبثقت من الخَلَوات وما تولّد عنها من الخواطر والسّوانح القلبيّة التي كانت محلَّ حفاوة في الجملة لدى أوائل الصُّوفيّة، وشيئًا فشيئًا تمكّنت من النُّفوس فاتّسعت دائرة الحفاوة بينهم؛ ليتطوّر الأمر من مجرّد حفاوةٍ إلى تعظيمها والسّعي في تحصيلها والاعتقاد بموجباتها.

وكعادة كثير من الاتّجاهات المنحرفة والفِرَق الضّالة فالاستدلالُ بنصوص الوحي يأتي في مرحلة لاحقة تدعيمًا لموقف أو شرعنةً لرأي، وبهذا التّأخير الزّمني - وما يترتّب عليه من طعنٍ أو تأويل وغير ذلك - يفقد الدّليل دوره التّأسيسيّ ومكانتَه الرِّياديّة، وليتحوّل بهذا من كونه إمامًا هاديًا إلى كونه غطاء واقيًا، وإلى هذا أشار وكيع بن الجرّاح (١٩٧هـ) بقوله-: "مَن طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سُنّة، ومن طلبَه ليقوِّي به رأيَه فهو صاحب بدعة"[٣].

---

(١) إحياء علوم الدِّين (١/ ١٩).

(٢) انظر: اللُّمَع في التّصوُّف (٤٤)، التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٧).

(٣) ذمّ الكلام وأهله (٢/ ١٨٧).

وقد شرح شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة هذه الإشكاليّة المنهجيّة لدى أهل البدع فقال -: "هؤلاء عمدتُّهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان، ولكن على أصول ابتدعها شيوخُهم عليها يعتمدون في التّوحيد والصِّفات والقدر والإيمان بالرّسول وغيرِ ذلك، ثمّ ما ظنّوا أنه يوافقها من القرآن احتجّوا به وما خالفها تأوّلوه، فلهذا تجدهم إذا احتجُّوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتِهما ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى؛ إذ كان اعتمادُهم في نفس الأمر على غير ذلك، والآياتُ التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروعَ مَن قصد ردَّها كيف أمكن، ليس مقصودُه أن يَفهَم مرادَ الرّسول بل أن يدفع مُنازِعَه عن الاحتجاج بها"[1].

وقال في موضع آخر -: "أهلُ البدع سلكوا طريقًا آخر ابتدعوها اعتمدوا عليها، ولا يذكرون الحديث بل ولا القرآن في أصولهم إلّا للاعتضاد لا للاعتماد"[2].

وقال في موضعٍ ثالث -: "المقصود أنّ مثلَ هؤلاء اعتقدوا رأيًا ثم حملوا ألفاظَ القرآن عليه، وليس لهم سلفٌ من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسانٍ ولا من أئمّة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم"[3].

وسوف نذكر هنا ما تيسّر الوقوفُ عليه من أدلّة القوم مع الرّدّ عليهم، وذلك فيما يلي:

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/٥٨).

(٢) منهاج السُّنّة النّبويّة (٧/٣٧).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/٣٥٨).

الدّليل الأوّل: ما ورد في قصّة الخضر مع موسى عليهما السّلام، حيث تباينت مواقفُهما مما واجهاه تبايُنًا كلّيًّا بحسب ما يحمله كلٌّ واحد منهما من العلم، فما فعله وليُّ الله الخضرُ من إقامة الجدار وقتلِ الغلام وتخريقِ السّفينة صادرٌ عن علمه اللّدُنّي، وإنكارُ كليمِ الله موسى عليه ناتجٌ عن علمه الشّرعيّ الظّاهريّ، وكان الصّواب مع حامل العلم الباطن كما حكاه القرآن؛ لأنّ علمه موافق لواقع الأمر[1].

والجواب عن هذا من وجهين:

أ - أنّ الخضر نبيٌّ وليس وليًّا على الصّحيح من أقوال أهل العلم، وهو مذهب الجمهور على المشهور[2]، والشّواهد عليه كثيرة[3]، وعليه فإلحاق الوليِّ بالنبيِّ - مع ما بينهما من التّبايُن في الوحي والعِصمة - قياسٌ مع الفارق.

وإذا ثبت أنه نبيّ سقط أشهر أدلّتهم وأقوى مستمسكاتهم، وقد "كان بعضُ أكابر العلماء يقول: أوّل عَقدٍ يُحَلّ من الزّندقة اعتقادُ كون الخضر نبيًّا"[4].

---

(١) انظر: الرّسالة القُشيريّة (٢/ ٥٢٦)، مدارج السّالكين (٤٧٦/٢)، أضواء البيان (٣٢٤/٣).

(٢) انظر: تفسير النَّسَفي (٣١٥/٢)، تفسير القرطبي (٤٣/١١)، تفسير البحر المحيط (١٣٩/٦)، طرح التّثريب في شرح التّقريب (١٤٦/٨)، روح المعاني (٢٩/١٦) و (٣٤/١٦)، مختصر الفتاوى المصرية (٥٦٠).

(٣) انظر: البداية والنّهاية (٣٢٨/١).

(٤) الإصابة في تمييز الصّحابة (٢٨٨/٢).

ب - أنّ الله تعالى هو من أثنى على علم الخضر وأرشد موسى إليه، وهذه التّزكية الرّبّانيّة تدلّ على أنّ العلم الذي معه علمٌ صحيح، وهذا ما لم يتحقّق ولن يتحقّق في غيره من أدعياء العلم اللّدُنّي، فمن أين لهم أنّ علمَهم علمٌ صحيح وهم ليسوا ذوي أَنفُسٍ معصومة ولا علمُهم مزكًّى؟!

وهذا ما قصده حبرُ الأُمّة وتُرجُمان القرآن رضي الله عنه (٦٨هـ) حينما كتب إليه نَـجْدَةُ الحَروريُّ يسأله عن قتل الصِّبيان؟ فكتب إليه: إن كنتَ الخضرَ تعرف الكافر من المؤمن فاقتلْهم"[١].

وقال العلّامة الشّنقيطي (١٣٩٣هـ) -: "غيرُ المعصوم لا ثقةَ بخواطره؛ لأنه لا يأمن دسيسةَ الشّيطان، وقد ضُمِنَت الهدايةُ في اتّباع الشّرع، ولم تُضمَن في اتّباع الخواطر والإلهامات"[٢].

<u>الدّليل الثّاني</u>: قوله تعالى ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [النساء: ٨٣] قالوا: "فالعلم المستنبط هو العلم الباطن, وهو علم أهل التّصوُّف؛ لأنّ لهم مستنبطاتٍ من القرآن والحديث وغيرِ ذلك"[٣].

والجواب عن هذا الاستدلال أن يقال: إنّ هذا التّفسير تفسيرٌ حادث لم يقل به أحد من السّلف فيما وقفتُ عليه[٤]، والآيةُ في الأصل - وكما هو

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٦٧) ومحمد بن نصر المروزي في كتاب السُّنّة برقم (١٥٣) عن عطاء عن ابن عبّاس.

(٢) أضواء البيان (٣/٣٢٤).

(٣) اللّمع في التّصوُّف لأبي نصر السّرّاج (٤٤).

(٤) انظر: الدُّرّ المنثور (٢/٥٧٥).

ظاهر - لم تأتِ في سياق الكلام عن الأحكام وطرائق استنباطها، وإنما أتت لتبيِّن الطّريقة الـمُثلى للتّعامل مع الحوادث من أمنٍ وخوف وغيرهما، ويُعَزِّز ذلك الوقوفُ على سبب نزولها[1].

الدّليل الثّالث: ما رُوي عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال -: "ما فضلكم أبو بكر بكثرة صيامٍ ولا صلاة، ولكن بسرٍّ وقر في صدره".

قال أبو حامد الغزالي - تعليقًا على هذا الحديث -: "لا شكّ في أنّ ذلك السِّرّ كان متعلِّقًا بقواعد الدِّين غيرَ خارج منها، وما كان من قواعد الدِّين لم يكن خافيًا بظواهره على غيره"[2].

والجواب عن الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

أ- أنّ هذا الحديث لا أصل له مرفوعًا كما نصّ عليه الحافظُ العراقيّ وغيرُه - على الرّغم من شهرته في كتب الصُّوفيّة[3]!-، وإنما هو منقول عن أحد السّلف ولم يوقف له على سند فيما نعلم[4].

ب - أنّ من قال هذا الكلام لم يُرد به (العلم الباطن)، وإنما قصد ما استقرّ في قلب أبي بكر من اليقين والإيمان[5]، ويدلّ على ذلك قولُه صلى الله

---

(١) انظر: صحيح مسلم (١١٠٧/٢).

(٢) إحياء علوم الدِّين (١٠٠/١). وانظر أيضًا: التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٧٨)، النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر (٤٨).

(٣) انظر: المغني عن حمل الأسفار (٣٢)، المقاصد الحسنة (٥٨٤)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (٣٠٨)، اللؤلؤ المرصوع (١٦١).

(٤) انظر: المنار المنيف (١١٥)، المغني عن حمل الأسفار (٣٢).

(٥) انظر: التّبصرة لابن الجوزيّ (٤٧٧/١)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة

عليه وسلم -:"اسألوا الله اليقينَ والمعافاة؛ فإنّ النّاس لم يُعطوا شيئًا بعد اليقين أفضلَ من المعافاة"[1]، وقولُ عمر رضي الله عنه (٢٣هـ) -:"لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم"[2].

كما يدلّ عليه استعمالاتهم الكلاميّة كقول جُبير بن مُطعِم رضي الله عنه (٥٩هـ) -:"سمعتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطُّور، وذلك أوّل ما وقر الإيمانُ في قلبي"[3]، وقولُ الحسن (١١٠هـ) -:"إنّ الإيمان ليس بالتّحلِّي ولا بالتّمنِّي، إنما الإيمان ما وقر في القلب وصدَّقَه العمل"[4].

فالكلام في كلّ هذه النُّصُوص من إشادةٍ وغيرِها متوجّه إلى شيء واحد هو مناط النّجاة والمفاضلة وهو ما يقع في القلب من الإيمان واليقين.

(٣٨٥/٢)، جامع العلوم والحكم (٣٠)، مرآة الجنان (٦٨/١).

(١) أخرجه أبو داود الطّيالسي في مسنده برقم (٥) ــ واللّفظ له ــ، والإمام أحمد في مسنده برقم (٣٨) من حديث أبي بكر رضي الله عنه، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصّغير وزيادته (٦٧٩/١).

(٢) أخرجه البيهقيّ في شُعَب الإيمان (٦٩/١)، وصحّحه السّخاويّ في المقاصد الحسنة (٥٥٥)، والحديث رُوي مرفوعًا بأسانيدَ لا تخلو من مقال.

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٣٧٩٨).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه برقم (٣٠٣٥١) و(٣٥٢١١)، والأثر ضعيف السّند جدًّا، لكن نقل المُناوي في فيض القدير (٣٥٦/٥) عن الحافظ العلائي أنه قال - :"رُويَ معناه بسندٍ جيّد عن الحسن"، كما صحّحه عنه العلّامة ابنُ القيّم في حاشيته على سنن أبي داود (٢٩٤/١٢).

الدّليل الرّابع: قولُه صلى الله عليه وسلم -:"لو تعلمون ما أعلم لضحكتُم قليلًا ولبكيتُم كثيرًا!"[1].

قال أبو حامد الغزالي -:"فليتَ شعري إن لم يكن ذلك سِرًّا مُنِعَ من إفشائه لقصور الأفهام عن إدراكه أو لمعنىً آخر فلِمَ لَمْ يذكرْه لهم؟!"[2].

والجواب عن هذا الاستدلال أن يقال: إنّ النّبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يقصد بقوله "لو تعلمون ما أعلم" ذلك العلمَ المزعوم؛ بدلالة كونه صلى الله عليه وسلم قال هذه الكلمة عقب ذكره لِمَا يُطلعه الله عليه من الغيبيّات وما فيها من الآيات البيّنات، كرؤيته للجنّة وما فيها من النّعيم العظيم، ورؤيته للنّار وشناعة منظرها وما أعدّه الله فيها من الأنكال والأهوال[3]. ولا شكّ أنّ العلم الناشئ عن المعاينة أعلى درجةً وأقوى تأثيرًا في القلب من الخبر الصّادق، كما قال إبراهيم عليه السّلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وقد روت عائشةُ وابنُ عبّاس رضي الله عنهما أنّ الشّمس خسفت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى بالنّاس ثم خطب فيهم فقال: "إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبِّروا وصلُّوا وتصدّقوا، ثم قال: إنّي أُريتُ الجنّة فتناولتُ عنقودًا، ولو أصبتُه لأكلتم منه ما بقيت الدّنيا، وأُريتُ

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه برقم (٩٩٧)، ومسلم في صحيحه برقم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) إحياء علوم الدّين (١/١٠٠). وانظر كذلك: تفسير السّلمي (١/٤٦) و(٢/١٤٢).

(٣) انظر: شرح السُّيُوطي لسنن النّسائي (٣/١٣٣).

النّارَ فلم أرَ منظرًا كاليوم قطّ أفظع! ثم قال: يا أُمّةَ محمد، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا"[1].

وروى أنس رضي الله عنه عن النّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال -: "عُرِضَتْ عليّ الجنّةُ والنّارُ، فلم أر كاليوم في الخيرِ والشَّرّ، ولو تعلمون ما أعلم لضحكتُم قليلًا ولبكيتم كثيرًا"[2].

وروى أبو ذرّ رضي الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم -: "إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون، إنّ السّماء أَطّت وحَقَّ لها أن تَئِطّ، ما فيها موضعُ أربع أصابع إلّا ومَلَكٌ واضعٌ جبهتَه ساجدًا لله، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا"[3].

الدّليل الخامس: قول أبي هريرة رضي الله عنه (٥٧هـ) -: "حفظتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين، أمّا أحدُهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثتُه لقُطِع هذا الحُلقوم"[4].

---

(١) هذا اللّفظ هو مجموع حديثين أخرج أوّلَهما البخاريُّ في صحيحه برقم (٩٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرج الثّاني برقم (١٠٠٤) من حديث عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٣٥٩).

(٣) أخرجه التّرمذيّ في سننه برقم (٢٣١٢)، وابن ماجه في سننه برقم (٤١٩٠)، والإمام أحمد في مسنده برقم (٢١٥٥٥)، والحاكم في مستدركه برقم (٨٦٣٣)، والبزّار في مسنده برقم (٣٩٢٥). والحديث قال عنه التّرمذي -: "حسن غريب"، وصحّحه الحاكم عقب إخراجه، وصحّحه الألباني في السِّلسة الصّحيحة (٤/٢٩٩)، وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تخريجه لمسند الإمام أحمد -: "حسنٌ لغيره بهذه السِّياقة".

(٤) أخرجه البخاريّ في صحيحه برقم (١٢٠).

وهذا الحديث مما استَدَلّ به أبو حامد وغيرُه حيث جعلوا المقصود بالأوّل علمَ الظّاهر، ولهذا بثّه أبو هريرة، وأمّا الثّاني فهو علم الباطن المكتوم والذي لو باح الواحد بسرّه لاستُبيح دمُه[1]؛ بناءً على أنّ "أسرار حقيقة التّوحيد مما يعسر التّعبير عنه على وجه المراد، ولذا كلُّ من نطق به وقع في توهيم الحلول والاتّحاد، إذ فهم العوامّ قاصر عن إدراك المرام"[2].

والجواب عن الاستدلال بهذا الأثر أن يقال:

إنّ أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن يقصد بـ(الآخَر) علمَ الباطن كما يزعمه المتصوِّفة والباطنيّة، وإنما أراد أحاديثَ الفِتن والملاحم وذمّ أمراء السُّوء بأعيانهم وبيان أحوالهم وعيب زمانهم ونحو ذلك من الأخبار الغيبيّة التي لا تتعلّق بها أحكام عمليّة ولا يحتاجها المسلم في دينه[3]، ومما يدلّ على ذلك أنه قال ذات مرّة -وهو جالسٌ في مسجد النّبيِّ صلى الله عليه وسلم، وعنده مروانُ بن الحكم-: سمعتُ الصّادقَ المصدوق يقول-: "هَلَكَةُ أُمّتي على يَدَي غِلْمَةٍ من قريش. فقال مروانُ: لعنةُ الله عليهم غِلْمَةً! فقال أبو هريرة: لو شئتُ أن أقول: (بني فلان) و(بني فلان) لفعلتُ"[4].

---

(١) انظر: إحياء علوم الدِّين (١/١٠٠)، فتح الباري (١/٢١٦)، عمدة القاري (٢/١٨٥)، مرقاة المفاتيح (١/٤٧٩)، الرّدُّ على القائلين بوحدة الوجود (٣٦)، روح المعاني (٦/١٩٠).

(٢) مرقاة المفاتيح (١/٤٧٩).

(٣) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطّال (١٠/٩)، كشف المشكل (٣/٥٣٤)، سير أعلام النبلاء (١٠/٦٠٣)، البداية والنّهاية (٨/١٠٦)، تفسير القرطبي (٢/١٨٦)، عمدة القاري (٢/١٨٥)، روح المعاني (١٦/٢١).

(٤) أخرجه البخاريّ في صحيحه برقم (٦٦٤٩).

كما كان يتعوّذ بالله من إمارة الصِّبيان والسُّفَهاء[1]، "يشير إلى خلافة يزيدَ بنِ معاوية، وقد استجاب الله دعاءه فمات قبلها بسنة"[2].

وهذه الأحاديث لم يُخَصّ بها أبو هريرة دون غيره[3]، بل كان النّبيُّ صلى الله عليه وسلم ربّما حدّث بها فحفظ من حفظ ونسيَ من نسي، وقد كان أبو هريرة رضي الله عنه من أحفظ الصّحابة وأكثرهم ملازمةً للنّبيّ صلى الله عليه وسلم[4].

ثم إنّ أبا هريرة ذكر أنه حفظ هذا الوعاء من النّبيِّ صلى الله عليه وسلم، بينما يدّعي القوم أنهم يتلقّونه عن الله مباشرةً فكيف يكون هذا هو عينَ هذا؟!

كما أنه لو كان يقصد ذلك العلمَ المزعوم لكان يتلقّاه باستمرار حتى بعد وفاة النّبيّ صلى الله عليه وسلم لا في حياته فقط.

وعلى كلٍّ فقد تصدّى شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة للردّ على استدلال هذا فأتى - كعادته ـــ بما لا مزيد عليه حيث قال -: "ليس في هذا من الباطن الذي يخالف الظّاهر شيء، بل ولا فيه من حقائق الدِّين، وإنما كان فى ذلك الجِراب الخبرُ عمّا سيكون من الملاحم والفِتن، فالملاحم: الحروبُ التي بين المسلمين والكفّار، والفِتن: ما يكون بين المسلمين، ولهذا قال عبدُ الله بن عمر: لو

(١) أخرجه البخاريّ في الأدب المفرد برقم (٦٦)، وصحّحه الألبانيُّ في ضعيف الأدب المفرد.

(٢) فتح الباري (١/٢١٦) باختصارٍ يسير.

(٣) انظر على سبيل المثال: مصنّف ابن أبي شيبة (٥٣٠/٧).

(٤) انظر: صحيح البخاري، الحديث رقم (١١٨).

أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتَكم وتفعلون كذا وكذا لقلتم كذبَ أبو هريرة!

وإظهارُ مثل هذا ممّا تكرهه الملوكُ وأعوانُهم لِما فيه من الإخبار بتغيُّر دُوَلِهم.

ومما يُبيِّن هذا أنّ أبا هريرة إنما أسلم عام خيبر، فليس هو من السّابقين الأوّلين، ولا من أهل بيعة الرِّضْوان، وغيرُه من الصّحابة أعلم بحقائق الدِّين منه، وكان النّبيُّ يحدِّثه وغيرَه بالحديث فيسمعونه كلُّهم، ولكن كان أبو هريرة أحفظَهم للحديث ببركةٍ حصلت له من جهة النّبيِّ؛ لأنّ النّبيَّ حدَّثهم ذاتَ يوم حديثًا فقال: أيُّكم يبسط ثوبَه فلا ينسى شيئًا سمعه؟ ففعل ذلك أبو هريرة.

وقد رُوِيَ أنه كان يُجزِّىء اللّيلَ ثلاثة أجزاء، ثُلثًا يصلّي، وثُلثًا ينام، وثُلثًا يدرس الحديث، ولم يَنقل أحدٌ قطّ عن أبي هريرة حديثًا يوافق الباطنيّة، ولا حديثًا يخالف الظّاهر المعلوم من الدِّين.

ومن المعلوم أنه لو كان عنده شيءٌ من هذا لم يكن بُدٌّ أن يَنقل عنه أحدٌ شيئًا منه، بل النُّقُول المتواترة عنه كلُّها تُصَدِّق ما ظهر من الدِّين وقد روى من أحاديثِ صفات الله وصفاتِ اليوم الآخر وتحقيقِ العبادات ما يوافق أصولَ أهل الايمان ويخالف قول أهل البهتان"[١].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/٢٥٥). وانظر كذلك: بُغية المرتاد (٣٢٣)، والحديث الذي أشار إليه شيخُ الإسلام أخرجه البخاريّ في صحيحه برقم (٢٢٢٣) و (٦٩٢١)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٤٩٢).

الدّليل السّادس: ما يُروى عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال -: "إنّ من العلم كهيئة المكنون، لا يعرفه إلّا العلماء بالله تعالى، فإذا نطقوا به لا يُنكِرُه إلّا أهلُ الغِـرّة بالله تعالى"[1].

وقد استدلّ بهذا الحديث الغزاليُّ وغيره[2]، "والمراد بأهل الغِرّة: علماءُ الظّاهر الذين لم يؤتوا ذلك"[3].

غير أنّ الحديث حكَمَ عليه كثيرٌ من الأئمّة كشيخ الإسلام ابن تيميّة، والحافظ العراقيِّ (٨٠٦هـ)، والحافظِ السَّخَاوي (٩٠٢هـ)، والمحدّثِ الألباني (١٤٢٠هـ) بعدم الثّبوت[4]، وما دام كذلك فقد سقط الاستدلال به رأسًا.

---

(١) أخرجه أبو عبد الرّحمن السُّلَمي في الأربعين في التّصوُّف برقم (٣٢) ، والدّيلميُّ في الفردوس بمأثور الخطاب برقم (٨٠٢)، وأشار شيخ الإسلام في مجموع فتاواه (٢٥٩/١٣) إلى أنّ أبا إسماعيل الهرويّ قد رواه في كتابه "الفاروق بين المثبتة والمعطّلة" وهو غير مطبوع.

(٢) انظر: التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٧)، إحياء علوم الدِّين (٢٠/١)، الفتوحات المكِّيَّة (٢٤٤/٣)، فيض القدير (٣٢٦/٤)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١/ ١٢و١٧٩)، إيقاظ الهمم في شرح الحِكم (٦٢٧)، أبجد العلوم (١٥٣/٢).

(٣) روح المعاني (٢١/١٦).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٣١/١٣ و٢٦٠)، بيان تلبيس الجهميّة (٨/ ٣٢٧) ، الصَّفَديّة (٢٩٢/١)، درء تعارض العقل والنّقل (٨٥/٥)، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار (٢٣/١)، تخريج الأربعين السُّلَميّة في التّصوُّف (١٢٦)، سلسة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة (٢٦٢/٢) .

وقد أبطل شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة الاستدلالَ به على فرض صحّته من جهة أنّ "فيه أنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكرَه أهلُ الغِرّة بالله، فهذا يدلّ على أنّ من النّاس من يعلم هذا العلم ليس ممّا استأثر الله به، ولكنّ بعضَ الناس ينكره"

الدّليل السّابع: ما يُروى عن الحسن عن حذيفةَ رضي الله عنه أنه قال- :"سألتُ النّبيَّ عليه الصّلاة والسّلام عن علم الباطن ما هو؟ فقال: سألتُ جبريلَ عنه فقال عن الله: هو سِرٌّ بيني وبين أحبّائي وأوليائي وأصفيائي، أُودِعُه في قلوبهم، لا يطّلِع عليه ملَكٌ مقرّب ولا نبيٌّ مرسَل"[1].

وهذا الحديث قال عنه الحافظُ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) -:"هو موضوع، والحسنُ ما لقي حذيفة"[2].

الدّليل الثّامن: ما يُروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال -:"علمُ الباطن سِرٌّ من سِرّ الله عزّ وجلّ وحُكمٌ من أحكام الله تعالى، يقذفه الله عزّ وجلّ في قلوب من يشاء من أوليائه"[3].

وقد نقل ابنُ الجوزيّ احتجاجَ الصُّوفيّة بهذا الحديث، ثمّ عقّب على ذلك بقوله -:"هذا حديثٌ لا أصل له عن النّبيِّ صلى الله عليه وسلم، وفي إسناده مجاهيلُ لا يُعرَفون"[4].

---

(١) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (٢٤٧).

(٢) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (٢٤٨).

(٣) أخرجه الدّيلميّ في الفردوس بمأثور الخطاب (٤٢/٣)، وابنُ الجوزيّ في العلل المتناهية (٨٣/١) وتلبيس إبليس (٣٩١).

(٤) تلبيس إبليس (٣٩٠).

المبحث الثّاني:
علاقة هذه النّظريّة بظاهرة الكتمان والغموض لديهم، وسبب ذلك.

المطلب الأوّل: ظاهرة الكتمان.

يقوم الصُّوفيّة برحلة طويلة وشاقّة بحثًا عن الأسرار الإلهيّة المستورة بحجاب الحسّ أو المخبوءة في أعماق النَّصّ، التي يزعمون أنه لا يمكن الاهتداءُ إليها إلّا عند عروج الرّوح في ملكوت النّور، وتجاوزِ طور العقل على أقدام المجاهدة، وهذا هو منتهى آمال السّالكين![1]

وفي أثناء تلك الرّحلة المضنية كانت يلوح لهم من المعاني والمعارف ما لا نهاية له[2]، وكان فرحُهم بها وتعظيمُهم لها يفوق الوصف - كما أشرت إليه سابقًا - باعتبارها العلمَ الصّحيح[3] وجوهرَ المعرفة الذي لا شيء وراءه! ولكنهم حين وجدوها تتصادم مع ما جاء به النّبيُّ صلى الله عليه وسلم مُصادمةً تامّة وسَمُوا ذلك الظّاهرَ بـ(الشّريعة) وجعلوه دينَ العامّة، ونعتوا ما نالوه في خَلَواتهم بـ(الحقيقة) وجعلوه دينَ الخاصّة.

ولأجل تلك المصادمة الصّريحة بين الشّريعة والحقيقة لم يكن بمقدور القوم الإفصاحُ عن عقائدهم كما هي؛ إذ السّواد الأعظم من العلماء والعامّة على اعتماد الظّاهر والعمل بمقتضياته، ومن ثَمّ فقد وجدوا أنفسَهم بحاجة ماسّة إلى اتّخاذ تدابير إضافيّة تحميهم من غضب العلماء وتقيهم من استيحاش العامّة وأذاهم، وقد بنوها على ركيزتين أساسيّتين:

---

(١) انظر: إحياء علوم الدِّين (١/ ٢٨٤).

(٢) انظر: اللّمع لأبي نصر السّرّاج (٣٧).

(٣) انظر: الفتوحات المكّيّة (١/ ٢١٩).

الرّكيزة الأولى: إخفاء آرائهم الحقيقيّة باعتبارها "الحكمة المسكوت عنها"[1]، وعدمُ البوح بها إلّا لمن عُلِم من حاله الإذعان التّامّ لهم والتّسليم المطلق لمعارفهم.

الرّكيزة الثّانية: قصد تعمية المعنى عند الحاجة إلى الكلام، وسيأتي الكلام على ذلك في المطلب الثّاني بإذن الله.

والحقيقة أنّ هذه الآليّة نتاجٌ طبيعي للخطأ الأوّل الذي وقعوا فيه، فطالما تولّد عن الباطل باطل، واستلزم الفاسدُ فاسدًا.

إذن بما أنّ القوم يرون أنّ تلك الواردات هِباتٌ ربّانيّة وَصَلَتْهم على جهة الاختصاص وأنّ الله تعالى لـم يُطلِع عليها ملَكًا مقرَّبًا ولا بشرًا مرسلًا[2]؛ فقد اصطلحوا على تسميتها بـ(الأسرار)، ولا يخفى ما في هذا الاصطلاح من الدّلالة على أنّ الأصل فيها الكِتمانُ[3]، ومن العبارات السّيّارة على ألسنتهم "صدورُ الأحرار قبورُ الأسرار"[4].

ومن أجل تكريس هذا المبدأ زعموا أنّ "أجر الأسرار دوامُ المشاهدة لله"[5]، وأنّ "إظهار السِّرِّ كإظهار العورة"[6]، فمن أفشاه دون أن يُؤذَن له

---

(١) التّوقيف على مهمّات التّعاريف (٢٩٢).

(٢) انظر: إحياء علوم الدِّين (٣/ ٢٤).

(٣) انظر: الفتوحات المكّيّة (٢/ ٣٤٨).

(٤) آداب الصُّحبة لأبي عبد الرّحمن السُّلمي (٧٠)، حلية الأولياء (٩/ ٣٧٧)، إحياء علوم الدِّين (٢/ ١٧٩)، مرقاة المفاتيح (١/ ٤٧٩).

(٥) تفسير القُشيري (٣/ ٣٢١).

(٦) فيض القدير (٦/ ١٤٩).

فعقوبتُه الإبعادُ والحرمان - وربّما أشدّ -[1]، وفي هذا يقول بعضُهم:

مَـن أطلعـوه علـى سـرٍّ فبـاح بـه — لم يأمنوهُ على الأسرار ما عاشا

وأبعــدوهُ فلــم يظفــرْ بقُــربِهمُ — وأبـدلوهُ مكـانَ الأُنـس إيحاشـا[2]

فإن كان الواحد منهم مضطرًّا للبَوح فبالتّلميح والإيماء!

والعِلّة التي يُبرزونها في الغالب لِمَا اختاروه من كتمان مشاهداتهم هي دعوى الضّنِّ بها عن بثِّها فيمن ليس من أهلها خوفًا عليها، أو خشيةً من افتتان العوامّ بما تعجز أذهانُهم عن إدراكه[3].

ومن أغرب ما يصادف القارئ في هذا السِّياق قولُ أبي حامد الغزالي -: "من قال: إنّ الحقيقةَ تخالف الشّريعة أو الباطنَ يناقض الظّاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان!"[4]؛ ذلك أنه قد قرّر في موضع آخر وقوع الاختلاف ـــ وليس إمكانيّته فحسب ـــ فقال -: "إذا انكشفت لهم [يعني: العارفين] أسرارُ الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السّمع والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه، وما خالف أوّلوه"[5]!

---

(١) انظر: تفسير القُشيري (١/ ١٤٨).

(٢) تفسير السُّلَمي (١/٣٦٧)، صفة الصّفوة (٤/٣٢٤)، روح المعاني (١٤/١٦١) على اختلافٍ يسير في روايته.

(٣) انظر: إحياء علوم الدِّين (١/١٠٠)، مشكاة الأنوار (٤٠)، مقدّمة أبو العلا عفيفي على فُصُوص الحكم (١٥)

(٤) إحياء علوم الدِّين (١/١٠٠)، وقد جعل ما يُمتَنع عن إفشائه على خمسة أقسام ... إلخ.

(٥) إحياء علوم الدّين (١/١٠٤).

ثمّ إنه لو كان كلامُه صحيحًا فلماذا يُصِرّ الصُّوفيّة قاطبةً على السِّرِّيّة ويتواصَون بالكِتمان؟! وكيف يصحّ تقريره وهم يصرِّحون بأنه "كثيرًا ما يَهُبّ على قلوب العارفين نفحاتٌ إلهيّة لو نطقوا بها جهّلَهم كُمَّل العارفين"[1]، وأنهم "يقولون في كلامهم ومُناجاتهم في خَلَوَاتهم أشياءَ هي كفرٌ عند العامّة، ... ولو سمعها العمومُ لكفّروهم"[2]؟!

وقد ذكر القومُ من الدّلائل على مسلكهم هذا ما هو في حقيقته أوهن من بيت العنكبوت، ومن المعلوم لدى العقلاء أنّ الشّأن ليس في الاستدلال وإنما في صحّته؛ إذ بإمكان كلٍّ من سلك طريقةً أو اعتنق فكرةً أو آمن برأي الاستدلالُ عليه.

وممّا ذكروه حديثُ المعراج حيث جاء فيه: "سألني ربِّي فلم أستطع أن أُجيبَه، فوضع يدَه بين كَتِفَيّ فوجدتُ بَردَها فأورثني علمَ الأوّلين والآخِرين، وعلّمَني علومًا شتّى، فعِلمٌ أخذ عليَّ كِتمانَه إذ عَلِمَ أنه لا يقدر على حملِه أحدٌ غيري، وعِلْمٌ خيّرني فيه، وعلَّمَني القرآنَ فكان جبريلُ عليه السّلام يُذكِّرني به، وعلمٌ أمَرَني بتبليغه إلى العامِّ والخاصّ مِن أُمّتي"[3].

غير أنّ هذا الحديث من الأحاديث التي يرويها المتأخِّرون دونما سند.

وكذلك ما ينسبونه لابن عبّاس رضي الله عنهما من أنه قال في قوله عزّ وجلّ ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ [الطّلاق: ١٢] -: "لو ذكرتُ تفسيرَه لرجمتموني!".

(١) الطّبقات الكبرى للشّعراني (٢٨/١).

(٢) إحياء علوم الدِّين (٣٤١/٤) بتصرُّف.

(٣) المواهب اللّدُنّية بالمنح المحمّديّة (٤٨٣/٢)، السّيرة الحلبيّة (١٣٠/٢)، روح المعاني (٢٢/١٦).

وفي لفظ آخر: "لقلتم: إنه كافر!"[1]، وهو أثرٌ لا وجود له إلّا في كتب الصُّوفيّة.

نعم رُويَ هذا الأثر بألفاظٍ أخرى مثل: "ما يؤمنكَ أن أخبرَك بها فتكفُر؟!"، وكذلك: "لو حدّثتكم بتفسيرها لكفرتم، وكفرُكم تكذيبُكم بها"[2].

وهذان اللّفظان لا دلالةَ فيهما على المُدّعى، ولهما تخريجٌ صحيح تعضده النُّصُوص، وهو أنّ التّحديث بما لا تُطيقه بعضُ العقول من الأخبار الثّابتة مَدعاةٌ لتكذيبها، ومن المعلوم أنّ تكذيب النّبيِّ صلى الله عليه وسلم كفرٌ بلا خلاف.

وقد كثرت أقاويلُ القوم في التّحذير من إفشاء ما يرد عليهم من الأحوال حتى قال بعضُهم -: "إفشاء سِرّ الرُّبوبيّة كفر!"[3]، وقال الجُنيد -: "نحن حَبّـرْنا هذا العلم تحبيرًا، ثمّ خبّأناه في السّراديب"[4]، وقال القُشَيري (٥١٤هـ) -: "الأولياء مأمورون بحفظ ودائع السِّرّ"[5]، وقال آخر -: "لو اطّلع زرِّي على سِرِّي قلعتُه"[6].

غير أنّ هذا الكِتمان ليس على إطلاقه عند عامّتهم، بل يجوز البوح بالأسرار لمن كان على شاكلتهم شريطةَ أن يكون ذلك عن طريق المشافهة؛

---

(١) إحياء علوم الدِّين (١/١٠٠).

(٢) تفسير الطبري (٢٨/١٥٣).

(٣) إحياء علوم الدِّين (١/١٠٠)، سير أعلام النُّبلاء (١٩/٣٣٣)، الصّوارم الحِداد القاطعة لعلائق أرباب الاتّحاد (٤٥).

(٤) التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (١٤٥).

(٥) انظر: تفسير القُشيري (١/١٤٨).

(٦) اللُّمَع في التّصوُّف (٣٠٤).

خوفًا من أن يقع في يد غيرهم فينالهم أذاهم، وهذا شائعٌ للغاية في أدبيّاتهم، فقد رووا عن الجُنيد أنه كان يقول -: "لا تُفْشِ سرَّ الله تعالى بين المحجوبين، وكان يقول: لا ينبغي للفقير قراءة كتب التّوحيد الخاصّ إلّا بين المصدِّقين لأهل الطّريق أو المسلِّمين لهم"[١].

وقال القُشَيري - عقب كلامٍ إشاريٍّ له --: "وشرح هذه الجُملة بإثباته في الكتب متعذِّر"[٢].

وقال أبو حامد الغزالي-: "وأسرارُ هذا العلم لا يجوز أن تُسطَّر في كتاب"[٣].

وقال ابنُ عربيّ -: "وهذه الأسرار ستَرَها أهلُ طريقتنا، ونستُرها كما ستروها"[٤]، وقال أيضًا "السّتر لا بُدّ منه"[٥].

وقال إبراهيم الدُّسُوقي (٦٩٦هـ) -: "لا تودِعوا كلامَنا إلّا عند من كان منّا"[٦].

وقال داودُ بن ماخلا الكهاري (٧٣٥هـ) -: "لا يباح إظهارُ الأسرار عند الاضطرار إلّا بفتاوى علمائها"[٧].

وقال الذّهبيّ -: "كان ابنُ العربيِّ منقبضًا عن النّاس، وإنما يجتمع به آحادُ الاتِّحاديّة، ولا يصرِّح بأمره لكلّ أحد، ولم يشتهر كتبُه إلّا بعد موته بمدّة"[٨].

---

(١) الطّبقات الكبرى للشّعراني (١/ ٢٤).

(٢) الرِّسالة القُشَيرية (٢/ ٥٧٨).

(٣) إحياء علوم الدّين (٤/ ٢٤٦).

(٤) مواقع النّجوم (١٤٩).

(٥) الفتوحات المكّيّة (٢/ ٥٥٣).

(٦) الكواكب الدّرِّيّة للمُناوي (٢/ ١٤).

(٧) الطّبقات الكبرى للشّعراني (١/ ٣٤٠).

(٨) تاريخ الإسلام (٤٧/ ٢٧٩).

وقال عبد الوهّاب الشَّعراني (٩٧٣هـ) -:"ومِمّا منّ الله تبارك وتعالى به عليّ عدمُ إفشائي الأسرارَ المتلِّعقة بالتّوحيد ودقائق الشّريعة الشّريفة لأحد من الخلق إلّا بعد طول امتحانه وكثرةِ التّنكُّرات والتّغريات عليه، وإغضابِه المرّة بعد المرّة، وسبِّه بين من يستحي منهم عادةً المرّة بعد المرّة!"[١].

وذكر في ترجمة شيخِه[٢] علي محمد وفا الشّاذلي (٨٠٧هـ) أنّ له كلامًا عاليًا في الأدب ووصايا نفيسةً أملاها عليه وأنه سيُلخِّصُها بــ"حذف الأشياء العميقة عن غير أهل الكشف؛ لأنّ الكتاب يقع في يد أهل وغير أهله"[٣].

على أنّ من الصُّوفيّة من أوجب كتْمَ أسرار المشاهدات عن كلّ أحد، فهذا أحدُ عارفيهم حين طلب منه أصحابُه أن يُسمعَهم شيئًا من علم الحقائق قال لهم -:"كم أصحابي اليوم؟ قالوا: سِتّمائة رجل، قال: فاختاروا لكم منهم مائةً، فاختاروا، فقال: اختاروا من المائة عشرين، فاختاروا، فقال: اختاروا من العشرين أربعةً، فاختاروا أربعةً كلُّهم أصحابُ كشوفاتٍ ومعارف، فقال الشّيخ: لو تكلّمتُ عليكم في علم الحقائق والأسرار لكان أوّل من يُفتي بكُفري هؤلاء الأربعة!"[٤]، وقال داودُ بنُ ماخلا -:"حقيقةُ

---

(١) لطائف المنن والأخلاق (٦٤٤).

(٢) لا أدري كيف يدّعى الشّعراني مُلاقاته والأخذَ عنه إذا كانت وفاته سنة (٨٠٧هـ) ـــ بحسب ابن حجر في إنباء الغُمْر (٣٠٨/٢)، ومولد الشّعراني سنة (٨٩٨هـ)؟! إلّا إذا كان يقصد مُلاقاته في المنام أو على هيئةٍ روحانيّة في عالَم الأشباح كما يزعمون!

(٣) الطّبقات الكبرى (٤٥/٢).

(٤) الطّبقات الكبرى للشّعراني (٢٥/١)، لطائف المنن والأخلاق (٥٧٦).

السِّرّ لا تُظهَر لأحدٍ في الدّارين!"[1]، وإلى هذا أشار الشَّعرانيُّ بقوله -: "من الأولياء من سدّ باب الكلام في دقائق كلام القوم حتى مات"[2].

وقد حكى ابنُ عربيّ تجربتَه في إذاعة السّرّ بلا إذن فقال ــ فيما يزعم ــ-: "ولقد منحني اللّه سِرًّا من أسراره بمدينة فاس سنة أربع وتسعين وخمسمائة فأذعتُه، فإني ما علمتُ أنه من الأسرار التي لا تُذاع، فعوتبتُ فيه من المحبوب فلم يكن لي جوابٌ إلّا السُّكوت، إلّا أني قلتُ له: تولَّ أنت أمرَ ذلك فيمن أودعتُه إيّاه إن كانت لك غَيرةٌ عليه، فإنك تقدر ولا أقدر، - وكنتُ قد أَودَعتُه نحوًا من ثمانية عشر رجلًا - فقال لي: أنا أتولّى ذلك.

ثم أخبرني أنه سلَّهُ من صدورهم وسلبَهم إيّاه - وأنا بسَبْتة -، فقلتُ لصاحبي عبدِ اللّه الخادم: إنّ اللّه أخبرني أنه فعل كذا وكذا، فقم بنا نُسافرْ إلى مدينة فاس حتى نرى ما ذَكَرَ لي في ذلك، فسافرتُ، فلمّا جاءتني تلك الجماعةُ وجدتُ اللّه قد سلبَهم ذلك وانتزعَهُ من صدورهم، فسألوني عنه فسكتُّ عنهم، وهذا من أعجب ما جرى لي في هذا الباب!"[3].

وأشدّ منه ما حكاه عبدُ الغفّار القوصي عن الشّريف الكليمي أنه أخبرَه "أنه كان ذاهبًا في طريق العُمرة ومعه فقيرٌ أعجميّ، فتكلّم بشيءٍ من الأسرار فقُلِعَت رأسُه من بين كتفيه!"[4].

---

(١) الطّبقات الكبرى للشّعراني (١/ ٣٤٠).

(٢) المصدر السّابق (١/ ٢٥).

(٣) الفتوحات المكِّيّة (٢/ ٣٤٨).

(٤) لطائف المنن والأخلاق (٥٧٥)، والفقير في عُرف الصُّوفيّة: هو السّالك إلى الله. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٧٠).

وقد سيطرت على القوم فكرة السِّرّ واستولت على اهتماماتهم بصورةٍ لافتة حتى انعكس ذلك في عنوانات تصانيفهم، ومنها على سبيل المثال: كتاب "الفتوحات المكِّيّة في معرفة الأسرار المالكيّة والملكيّة"، و"الدّر المنظوم في السّرّ المكتوم"[١]، و"السّرّ المضنون، والجوهر المكنون[٢]، و"الأنوار فيما يُفتَح على صاحب الخلوة من الأسرار"[٣]، و"بهجة الأسرار ومعدن الأنوار"[٤]، و"الجوهر المصون والسِّرُّ المرقوم، فيما تُنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم"[٥]و "دُرّة الأسرار، في مناقب الصُّوفيّة الأبرار"[٦]، و"سِرّ الأسرار، وتشكيل الأنوار"[٧]، و"شفاء الأسرار"[٨]، وكتاب "الأسرار"[٩]، و"مواقع النُّجُوم، ومطالع أهِلّة الأسرار والعُلُوم"[١٠]، و"مشاهد الأسرار القُدسيّة، ومطالع الأنوار الإلهيّة"[١١]، و"السِّرّ الجليل في خواصّ حسبنا الله ونِعمَ الوكيل"[١٢].

---

(١) انظر: كشف الظُّنون (١/٧٣٥)

(٢) انظر: المصدر السّابق (٢/٩٨٩).

(٣) انظر: المصدر السّابق (١/١٩٦)

(٤) انظر: المصدر السّابق (١/٢٥٦).

(٥) انظر: المصدر السّابق (١/٦١٩).

(٦) انظر: المصدر السّابق (١/٧٣٧).

(٧) انظر: المصدر السّابق (٢/٩٨٥).

(٨) انظر: المصدر السّابق (٢/١٠٤٩).

(٩) انظر: المصدر السّابق (٢/١٣٩٠).

(١٠) انظر: المصدر السّابق (٢/١٨٩٠).

(١١) انظر: المصدر السّابق (٢/١٦٩١).

(١٢) انظر: الأعلام للزركلي (٤/ ٣٠٥).

وما ذكرناه هنا ليس إلّا قطرةً من مطرة، وغيضًا من فيض!

إنّ ركوب متن هذا المسلك العجيب لا يمكن أن يكون إلّا في شأنٍ مريب يعجز صاحبُه عن إظهاره والإفصاح عنه كم قال عمر بن عبد العزيز (١٠١هـ) -: "إذا رأيتَ قومًا يتناجون في دينهم بشيء دون العامّة فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة"[1]، وهذه السِّمة الكِتمانيّة لا نجدها إلّا لدى من استقرّ في نفوسهم أنهم مخالفون لأهل الإسلام ومصادمون لأصوله، كالرّافضة الذين بَنوا دينهم على التّقيّة ورووا عن أبي جعفر (١١٤هـ) أنه قال -: "لا تبثُّوا سِرَّنا، ولا تُذِيعوا أمرَنا"[2]، وقال-: "والله إنّ أحبَّ أصحابي إليَّ ... أكتمُهم لحديثنا"[3]، وعن جعفر الصّادق (١٤٨هـ) أنه قال -: "إنكم على دينٍ مَن كتمَه أعزّهُ الله، ومَن أذاعَه أذلّه الله"[4]، وقال -: "حدِّثُوهم بما يعرفون، واستروا عنهم ما يُنكِرون"[5]، وقال موسى الكاظم (١٨٣هـ) للأحول -: "مَن آنستَ منه رشدًا فألقِ إليه وخذ عليه الكِتمان"[6]، وهكذا عامّة الفِرق الباطنيّة.

وقل مثل ذلك في السّحرة الذي يكثر تردُّد مصطلح (السّرّ) و(الأسرار) على ألسنتهم وفي عنوانات كُتبهم، فمن ذلك: كتاب "أسرار النُّجوم"[7]،

---

(١) اعتقاد أهل السُّنّة (١٣٥/١)، حلية الأولياء (٣٣٨/٥).

(٢) الكافي للكليني (٢٢٢/٢).

(٣) السّرائر لابن إدريس الحِلّي (٥٩١/٣)، الكافي للكليني (٢٢٣/٢).

(٤) الكافي للكليني (٢٢٢/٢).

(٥) الكافي للكليني (٢٢٣/٢).

(٦) الكافي للكليني (٣٥٢/١)، كشف الغُمّة لأبي الفتح الإربلي (١٤/٣).

(٧) انظر: كشف الظُّنون (٨٤/١).

و"إظهار الأسرار، وإبداء الأنوار"[1]، و"سِرّ الأسرار، وبصائر الأبصار"[2]، و"السِّرّ الرّبّاني في العالَم الجسماني"[3]، و"السِّرّ المكتوم، والعقد المنظوم"[4]، و"السِّرّ المكتوم، في مخاطبة الشّمس والقمر والنُّجوم"[5] ... إلخ.

المطلب الثّاني: ظاهرة الغموض.

عُلم مما سبق أنّ الأصل لدى الصُّوفيّة في معارفهم التي تصادم دلالات النّصوص هو إبقاؤها في طيّ الكِتمان والتّواصي بحجبها عن الجمهور، لكنهم لـمّا كانوا محتاجين للكلام أحيانًا عن عقائدهم أمام مَن ليس على مَشربهم فقد حرصوا على استعمال نوعٍ من التّقيّة، و"التّقيّةُ حرم المؤمن، كما أنّ الكعبة حرمُ مكّة"[6] على حدّ تعبير بعضِهم.

وهذا النّوع من التقيّة يقوم على تعقيد المعنى وتعمية المقصود وإبهام المراد، وذلك باستعمال لغةٍ إشاريّة يغلب عليها طابع الرّمزيّة والاختزال، وتتكثّف فيها صورُ الاستعارات والكنايات، ليُصبح المشهد في النّهاية رماديًّا غير محدّد المعالـم، وليكون الكلامُ مفتوحًا على كافّة الاحتمالات!

وفي هذا يقول بعضهم:

إذا أهـــلُ العبـــارة ســـاءَلونا ‏ ‏ ‏ أجبنـــاهم بـــإعلام الإشـــارهْ

(١) انظر: المصدر السّابق (١/١١٧).

(٢) انظر: المصدر السّابق (٢/٩٨٥).

(٣) انظر: المصدر السّابق (٢/٩٨٧).

(٤) انظر: المصدر السّابق (٢/٩٨٩).

(٥) انظر: المصدر السّابق (٢/٩٨٩).

(٦) اللّمع في التّصوُّف (٣٠٣).

نُشـــير بهـــا فنجعلُهـــا غُمُوضًـــا تقصِّـــر عنـــه ترجمـــةُ العبـــارهْ[1]

ولإطباقهم على استعمال هذه اللّغة الإشاريّة الخفيّة التي يعبِّرون بها عن مشاهداتهم ومكاشفاتهم جعَلَها ابنُ عربيّ الأندلسيّ مذهبَ الصُّوفيّة (أي: طريقتهم)[2]، كما أطلقوا على علمهم (علمَ الإشارة)[3]، ولقّبوا أنفسَهم بـ(أهل الإشارة)، وهذا أيضًا هو ما دفع القُشيريّ إلى تسمية تفسيره الذي ألّفه على نهجهم بــ(لطائف الإشارات).

ولا ريب أنّ المستهدف بهذا اللُّغة مخالفوهم الذين"هم الجُهّال من عموم النّاس"[4] أصحابُ "العقول الضّعيفة المتعصِّبة"[5]، فهؤلاء لا يفهمون منها ــ إن فهموا ــ إلّا ظاهر العبارة.

أمّا هم فقد أبان القوم عن كونهم "لا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلّا عند مجالسة مَن ليس من جنسهم، أو لأمر يقوم في نفوسهم"[6]، كما يستعملونها أيضًا "في تأليفهم ومصنّفاتهم"[7]، و"مَن دوّن المعارف والأسرار لم يدوِّنها للجمهور"[8].

---

(١) التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٩).

(٢) انظر: الفُتُوحات المكِّيّة (١/ ٢٨٠) و(٤/ ٣٣٧).

(٣) التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٧).

(٤) إيقاظ الهِمَم في شرح الحِكَم (١٩٩).

(٥) الفُتُوحات المكِّيّة (١/ ٣٣).

(٦) المصدر السّابق (١/ ٢٨١).

(٧) الفُتُوحات المكِّيّة (١/ ٢٨١).

(٨) اليواقيت والجواهر (١/ ٤٠).

قال أبو بكر الكَلَاباذي (٣٨٠هـ) -:"اصطلحت هذه الطّائفة على ألفاظٍ فى علومها تعارفوها بينهم ورمزوا بها، فأدركَه صاحبُه وخفيَ على السّامع"[١].

وقال القُشَيري -:"هذه الطّائفة مستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بها الكشفَ عن معانيهم لأنفسهم، والإجمالَ والسَّتْر على من باينهم في طريقتهم؛ لتكون معاني ألفاظهم مستبهمةً على الأجانب"[٢].

وقال ابنُ عربيّ -:"اصطلح أهلُ اللّه على ألفاظٍ لا يعرفها سواهم إلّا منهم، وسلكوا طريقةً فيها لا يعرفها غيرُهم، كما سلكت العربُ في كلامها من التّشبيهات والاستعارات ليفهم بعضُهم عن بعض، فإذا خَلَوا بأبناء جنسهم تكلّموا بما هو الأمر عليه بالنّصّ الصّريح، وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلّموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها، فلا يعرف الجليسُ الأجنبيُّ ما هم فيه ولا ما يقولون"[٣].

وقال الحلّاج (٣٠٩هـ) -:"من لم يقف على إشارتنا لم تُرشده عبارتُنا"[٤].

وأشار ابنُ عجيبة الفاسي (١٢٢٤هـ) إلى أنّ دقائقَ التّوحيد وغوامضَه "رموزٌ وإشاراتٌ لا يفهمها إلّا أهلها، ولا تُفشى إلّا لهم"[٥].

إذن فالغرض من هذا التّمويه المتعمّد هو أن يتمكّنوا من حكاية ما يُريدون الكشفَ عنه من عقائدهم وآرائهم بطريقةٍ آمنة لا تستوجب القيام عليهم ولا

---

(١) التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٨).

(٢) الرِّسالة القُشَيرية (١/١٥٠).

(٣) الفُتُوحات المكِّيّة (١/٢٨١).

(٤) أخبار الحلّاج (٨٤).

(٥) إيقاظ الهِمَم شرح متن الحِكَم (٧٢).

الاستيحاشَ منها، بحيث يتمكّنون من فهم المعاني المبطّنة داخل تلك الإشارات والإيماءات دون غيرهم، مع إبقاء الباب مفتوحًا أمامهم للتّخلّص من محاققة خصومهم وإلزاماتهم، وفي هذا يقول بعضهم:

أَلَا إنّ الرُّموز دليلُ صدقٍ ... على المعنى المغيَّب في الفؤادِ

وإنّ العارفين لهم رموزٌ ... وألغازٌ تَدِقّ على العِبادِ

ولولا اللّغزُ كان القول كفرًا ... وأدّى العالمين إلى الفسادِ[1]

وقد أشار ابنُ عربي إلى أنّ ما يُسمّونه بـ(علم الأسرار) "إذا أخذتْهُ العبارةُ سَمُج واعتاص على الأفهام دَرْكُه وخَشُن"[2] وأنك إذا "بسطتَ القولَ فيه أفسدتَّه!"[3]، ومن أجل هذا فإنّ "صاحبَ العلم كثيرًا ما يوصله إلى الأفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشِّعريّة"[4].

وقال أيضًا -: "كلُّ آيةٍ منزّلة لها وجهان: وجهٌ يرونه في نفوسهم، ووجهٌ آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيُسَمُّون ما يرونه في نفوسهم إشارةً ليأنس الفقيه صاحبُ الرُّسوم إلى ذلك"[5].

ورجّح د.أبو العلا عفيفي (١٣٨٦هـ) أنّ ابن عربيّ ـــ الذي هو الإمام الأكبر عند القوم ـــ كان "يعتمد تعقيدَ البسيط وإخفاءَ الظّاهر لأغراض في نفسه، فعباراتُه تحتمل في أغلب الأحيان معنيين على الأقلّ، أحدهما: ظاهر

---

(١) الفُتُوحات المكِّيّة (١/ ١٨٩).

(٢) المصدر السّابق (١/ ٣٣).

(٣) المصدر السّابق (٢/ ٤٨٢).

(٤) المصدر السّابق (١/ ٣٣).

(٥) الفُتُوحات المكِّيّة (١/ ٢٧٩)، اليواقيت والجواهر (١/ ٤٢).

ما يُشير به إلى ظاهر الشّرع، والثّاني: باطن، وهو ما يُشير به إلى مذهبه"، ثمّ بيّن أنّ هذا الأخير هو "الهدف الذي يرمي إليه"[١].

وبسبب هذا التّلوُّن المقصود والإزدواجيّة المتعمّدة لم يكن غريبًا أن يصفه ابنُ مَسْدِي الأندلسيُّ (٦٦٣هـ) بكونه -: "ظاهريَّ المذهب في العبادات، باطنيَّ النَّظَر في الاعتقادات"[٢].

وعلى الرّغم مما سبق بيانُه فإنّ كثيرًا من الصُّوفيّة يعلنون بأنّ سبب تركهم للإفصاح هو عجز اللُّغة عن استيعاب تجاربهم الرُّوحيّة، وخلوُّها من المفردات التي يمكنها أن تصف طبيعة مشاهداتهم كما هي، مثَلُها في ذلك ـــ بحسب كلامهم ـــ مثَلُ حلاوة السُّكّر ومرارةِ الملح، يعرف طعمَهما جيّدًا من ذاقهما، لكن لو قيل له: بيِّن لنا ماهيّة تلك الحلاوة أو هاتيك المرارة لتملّكته الحيرة وأقرّ بالعجز!

قال أبو بكر الكَلَاباذيّ -: "مشاهداتُ القلوب ومكاشفاتُ الأسرار لا يمكن العبارةُ عنها على التّحقيق، بل تُعلَم بالـمُنَازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلّا مَن نازَلَ تلك الأحوال وحلَّ تلك المقامات"[٣].

وهذا ـــ في تقديري ـــ قد يكون صحيحًا في جزء منه، غير أنه ليس السّببَ الحقيقيَّ الكامل؛ لأنّه لو كان كذلك لجاءت عباراتهم ناقصةً أو مَشُوبةً بشيء من الغُموض، لكن على العكس من ذلك نجد أنّ كلَّ من أفصح منهم

(١) مقدِّمة فُصُوص الحكم (١٧).

(٢) العقد الثّمين (٢/١٨٥).

(٣) التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف (٨٧). وانظر: (١٣٣)، المنقذ من الضّلال (١٧٨).

بمعارفه وكشف عن اعتقاداته فإنه يأتي بالكفر البَواح الذي لا مثنويّةَ فيه كقول الحلّاج:

كفرتُ بدين الله، والكفرُ واجبٌ   عليّ، وعند المسلمين قبيحُ[1]

وقولِه -: "الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم، وأمّا من حيث الحقيقة فلا فرقَ بينهما"[2].

وكقول أبي يزيد البسْطاميّ (٢٦١هـ) أو غيرِه -: "ما في الجُبّة إلّا الله"، و"سبحاني سبحاني، ما أعظم شاني!"[3] إلى نصوصٍ أخرى معروفة لا تقبل العذر ولا تحتمل التّأويل، وقد اكتفى الغزاليُّ في التّعليق عليها بقوله -: "كلام العُشّاق في حال السُّكْر يُطوَى ولا يُحكى!"[4].

وتأمّل قولَ الشِّبْلِيّ -: "كنتُ أنا والحسينُ بن منصور شيئًا واحدًا إلّا أنه أظهر وكتمتُ"[5] ومن المعلوم أنّ الحلّاج قُتِل على الزّندقة.

ثمّ إنهم يصرّحون بتحريم النّظر في كتبهم وأنّ ذلك يورث الكفر ــ على ما سيأتي بيانُه بإذن الله ــ؛ مما يدلّ على أنّ المسألة ليست مسألةَ عجزٍ عن

---

(١) شرح ديوان الحلّاج (٢٢٥).

(٢) أخبار الحلّاج (٧٨).

(٣) فضائح الباطنيّة (١٠٩)، وفَيَات الأعيان (١٤٠/٢)، منهاج السُّنّة النّبويّة (٣٥٧/٥)، كشف الأسرار للعلاء البخاريّ (١١٤/٣)، تاريخ الإسلام (١١٢/٢٠)، مدارج السّالكين (١٥٥/١).

(٤) مشكاة الأنوار (٥٧).

(٥) تاريخ بغداد (١٢١/٨)، سير أعلام النُّبلاء (٣٣١/١٤)، البداية والنِّهاية (١٣٢/١١).

التّعبير وإنما ستر ما استقرّ من الكفر في الضّمير.

وعلّل آخرون بأنه "كلّما ترقّى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دقّ كلامُه على الأفهام"[1]، وهذا تعليل عليل! إذ يلزم منه أن يكون النّبيُّ الخاتمُ الذي أثنى عليه الله بقوله ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤] ليس في أعلى درجات الأدب مع ربِّه سبحانه؛ لأنّ كلامَه الشّريف كان في غاية الوضوح وذروة البيان.

وعلى كلٍّ فقد نصّ جماعات على تفشِّي هذه الظّاهرة بينهم، وأنّ كلام بعضهم "كلامٌ لا يَقتدِر أهلُ النَّظَر إلى تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه"[2].

وقال ابن القيّم (٧٥١هـ) ــ عقب إيراده كلامًا لأبي إسماعيل الهرويّ ــ: "هذا كلام فيه قلقٌ وتعقيد، وهو باللّغز أشبه منه بالبيان!"[3].

وأشار شيخُ الإسلام ابن تيميّة إلى أنّ أكثر النّاس لا يفهمون كلامَ ابن عربيّ[4]، وأنّ باطن كلامه في الفُصوص أقبحُ من ظاهره[5].

وينقل د. أبو العلا عفيفي في مقدِّمة تحقيقه لكتاب فُصُوص الحِكَم عن المستشرق الإنجليزي رينولد ألين نيكولسون (١٣٦٤هـ) قولَه -: "نظريّاتُه في

---

(١) روح المعاني (١٢٥/٣)

(٢) مقدّمة ابن خلدون (٤٧١).

(٣) مدارج السّالكين (٤١٧/٣).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٠٤/٢).

(٥) انظر: المصدر السّابق (٣٦٤/٢).

هذا الكتاب صعبةُ الفهم، وأصعب من ذلك شرحُها وتفسيرها؛ لأنّ لغته اصطلاحيّة خاصّة، مجازيّة معقّدة في معظم الأحيان"[1].

ثمّ يحكي أبو العلا تجربتَه الخاصّة فيقول -: "أقبلتُ على قراءة كتب ابن عربيّ مبتدئًا بالفُصُوص، فقرأتُه مع شرح القاشاني عليه عِدّة مرّات، ولكن الله لم يفتح عليّ بشيء، فالكتاب عربيٌّ مبين، وكلُّ لفظ فيه إذا أخذتَه بمفرده مفهومُ المعنى، ولكن المعنى الإجماليّ لكلّ جملة أو لكثير من الجُمَل ألغازٌ وأحاجٍ لا تزداد مع الشّرح إلّا تعقيدًا وإمعانًا في الغُموض!"[2].

وحين ساق الشَّعرانيُّ كلامًا لابن عربيّ الحاتميّ يتضمّن عجزَ العلماء عن فهم عبارات العارفين عقّب على ذلك بقوله -: "من شكّ في هذا القول فلينظر في كتاب المشاهد للشّيخ محيي الدِّين، أو كتاب الشّعائر لسيدي محمد، أو في كتاب خلع النَّعْلين لابن قَسِيّ، أو كتاب عنقاء مُغرِب لابن العربيّ؛ فإنّ أكبر العلماء لا يكاد يفهم منه معنىً مقصودًا لقائله"[3].

وقال في ترجمته لمحمد وفا الشّاذلي الإسكندري (٧٦٥هـ) -: "وله رموزٌ في منظوماته ومنشوراته مطلسمةٌ إلى وقتنا هذا، لم يَفُكَّ أحد - فيما نعلم - معناها"[4].

---

(١) (١٢).

(٢) مقدِّمته على كتاب فُصُوص الحِكم (٢١).

(٣) الطّبقات الكبرى (١/ ٢٨).

(٤) الطّبقات الكبرى (٢/ ٤٢).

ولعلّ من المناسب أن نختم هذا المطلب بالإشارة إلى أنّ بعض المتصوِّفة ربّما استدلّوا على مسلكهم هذا بما يُروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال - :"كان النّبيُّ صلى الله عليه وسلم يتكلّم مع أبي بكر وكنتُ بينهما كالزِّنجيّ!"[1] ، غير أنّ هذا الحديث لا يثبت أصلًا.

قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة - تعليقًا على هذا الحديث - -:"هذا كذبٌ ظاهر، لم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث، ولا يرويه إلّا جاهل أو ملحد"[2].

المطلب الثّالث: سبب لجوئهم إلى الكتمان والغُمُوض.

بعيدًا عمّا يُبديه بعض الصُّوفيّة في تبرير هذا المسلك ــ وسبقت الإشارةُ إليه ــ فالمتيقّن أنّ الدّافع الأول والسّبب الرّئيس كان خوفَهم من انكشاف حقيقة اعتقادهم بين النّاس مما يوجب القيامَ عليهم بسيف الشّرع، وذلك لما يلي:

١ - تصريح جماعات منهم بذلك، فقد روى القوم عن الجُنيد أنه كان "لا يتكلّم قطّ في علم التّوحيد إلّا في قعر بيته بعد أن يُغلِق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وَرِكِه ويقول: أتُحِبُّون أن يُكذِّب النّاسُ أولياءَ الله تعالى وخاصّتَه ويرمونهم بالزّندقة والكفر؟!"[3].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢١٧/٢).

(٢) أحاديث القُصّاص (٧٨). وانظر للاستزادة: انظر: درء تعارض العقل والنّقل (٢٧/٥)، منهاج السُّنّة النّبويّة (٤٢/٨)، بُغية المرتاد (٣٢٢)، المنار المُنيف (١١٥)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (٤٧٦).

(٣) الطّبقات الكبرى للشّعراني (٢٥/١). ، و (يرمونهم) هكذا في الأصل!

وقال ابنُ عربيّ -: "أصحابُنا اليوم يجدون غايةَ الألم حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يُرسِل عليه سبحانه كما أُرْسِلَت الأنبياءُ عليهم السّلام ...

وإنما منعهم أن يُطلِقوا عليه ما أطلقت الكتبُ المنزلة والرُّسُلُ عليهم السّلام عدمُ إنصاف السّامعين من الفُقهاء وأولي الأمر؛ لِمَا يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السّلام في جنب الله ...

وأكثرُ العامّة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليدًا لهم، لا بل ـــ بحمد الله ـــ أقلُّ العامّة.

وأمّا الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق لشغلهم بما دُفِعوا إليه، فساعدوا علماءَ الرُّسُوم فيما ذهبوا إليه إلّا القليل منهم"[1].

وقال أيضًا -: "لـمّا رأى أهلُ اللّه أنّ اللّه قد جعل الدّولة في الحياة الدنيا لأهل الظّاهر من علماء الرُّسُوم، وأعطاهم التّحكُّم في الخلق بما يُفتون به وألحقهم بالذين ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الرُّوم: ٧]، وهُمْ في إنكارهم على أهل اللّه ﴿ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف: ١٠٤] سلّمَ أهلُ اللّه لهم أحوالهم؛ لأنهم علموا من أين تكلّموا، وصانوا عنهم أنفسَهم بتسميتهم الحقائق إشاراتٍ"[2].

وقال أيضًا -: "كلُّ آية منزلة لها وجهان: وجهٌ يرونه في نفوسهم، ووجهٌ آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيُسَمُّون ما يرونه في نفوسهم إشارةً ليأنس الفقيهُ

---

(١) الفتوحات المكّيّة (١/٢٧٢) بحذف.

(٢) المصدر السّابق (١/٢٨٠).

صاحبُ الرُّسُوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك: إنه تفسير؛ وقايةً لشرِّهم وتشنيعِهم في ذلك بالكفر عليه"[١].

وقال أيضًا -: "ما خَلَق اللّه أشقَّ ولا أشدَّ من علماء الرُّسُوم على أهل اللّه المختصِّين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهيِّ، الذين منحَهم أسرارَه في خلقه، وفهَّمَهم معانيَ كتابه وإشاراتِ خطابه، فهم لهذه الطّائفة مثل الفراعنة للرُّسُل عليهم السّلام.

ولما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلمُ القديم - كما ذكرناه - عدل أصحابُنا إلى الإشارات"[٢].

وأشار د.أبو العلا عفيفي إلى أنّ "ما يذكره [يعني: ابن عربيّ] مما له صلةٌ بظاهر الشّرع فإنما يقدِّمه إرضاءً لأهل الظّاهر من الفقهاء الذين يخشى أن يتّهموه بالخروج والمروق"[٣].

وقال أبو مَدينَ التِّلْمِسانيّ (٥٠٩هـ):

وفي السِّرِّ أسرارٌ دِقاق لطيفةٌ   تُراق دِمانا جهرةً لو بها بُحنا[٤]

وقال إبراهيمُ الدُّسُوقي -: "لولا خوف الإنكار لنطقوا بما يُبهر العقول!"[٥].

وقال ابنُ عجيبة الفاسي -: "مما جرت به سُنّة الله تعالى في خلقه أنّ أهل

---

(١) الفتوحات المكِّيّة (١/ ٢٧٩).

(٢) المصدر السّابق (١/ ٢٧٩).

(٣) مقدِّمة تحقيقه لكتاب فُصُوص الحِكَم (١٧).

(٤) الفتوحات الإلهيّة لابن عجيبة (٢٨).

(٥) الطّبقات الكبرى (١/ ٢٩٩).

الحقيقة منكورون عند أهل الشّريعة، أو تقول: علماء الباطن منكورون عند علماء الظّاهر، يقابلونهم بالإذاية والإنكار"[1].

وكان فخرُ الدِّين المارديني (٥٩٤هـ) يُثني على شهاب الدِّين السّهروردي ويقول-: "أخشى عليه من شِدّة حِدّته وقلةِ تحفُّظه"، وقد وقع ما كان يخشاه عليه حيث قُتل سنة ٥٦٣هـ على الزّندقة[2].

٢ - اعترافهم بخطورة الاطّلاع على كتبهم؛ لعلمهم بأنّ ما تحتوي عليه من الكفر والزّندقة سوف يثير غضب عامّة أهل الإسلام ويحرّك حميّتهم، كما قال بعضُهم -: "من طالع كُتُبَنا وليس منّا تزندق"[3].

وقال آخر -: " نحن قومٌ يحرم النّظر في كتبنا على من لم يكن من أهل طريقنا"[4].

وأشار الآلوسيّ الكبير إلى أنه قد "ضلّ بها الكثير، حتى تركوا الصّلاة واتّبعوا الشّهوات، وعطّلوا الشّرائع، واستحلّوا المحرَّمات"[5].

٣ ــ تصريحهم بأنّ من باح بالسِّرّ استحقّ القتل، وقد نقل الشَّعراني عن الصُّوفيّة أنهم "قالوا: من باح السِّرَّ استحقَّ القتل"[6].

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١/١٧٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٩/١٨)، درء تعارض العقل والنّقل (١/٣١٨) و(٥/٢٢)، شذرات الذهب (٤/٢٩٠).

(٣) جلاء العينَين في محاكمة الأحمدَين (٩٣).

(٤) اليواقيت والجواهر (١/٤٠).

(٥) روح المعاني (٧/٧).

(٦) اليواقيت والجواهر (١/٤٠).

وقال ابنُ عجيبة الفاسي -: "من أفشى شيئًا من أسرارها مع غير أهلها فقد أباح دمَه، وتعرّض لقتل نفسه"[1].

وأنشد الشِّهاب السَّهْرَوَرْدِي (٦٣٢هـ):

بالسِّـرّ إن بـاحوا تُبـاح دمـاؤهم ... وكــذا دمــاء البـائحين تُبــاح[2]

وأنشد آخر:

من باح بالسِّرِّ كان القتلُ شيمتَه ... من الرّجال، ولم يُؤخذ له ثارُ[3]

ولـمّا أورد أبو حامد الغزالي قولَ بعضهم:

يـا رُبَّ جـوهرِ علـمٍ لـو أبـوح بـه ... لقيل لـي: أنـتَ ممن يَعبُد الوَثَنا

ولاستحلّ رجـالٌ مسلمون دمـي ... يــرون أقـبحَ مـا يأتونـه حَسَنـا

عقّب على ذلك بقوله -: "المراد بهذا العلم الذي يستحلّون به دمَه هو العلم اللدُنِّي الذي هو علم الأسرار"[4].

وقد ظلّت القِتلة الشّنيعة التي أنهت حياة الحسينِ بن منصور الحلّاج سنة ٣٠٩هـ[5] ماثلةً في أذهان الصّوفيّة، ومثالًا حيًّا لِمَا كانوا يخشون وقوعه

---

(١) إيقاظ الهمَم في شرح الحِكَم (٧٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣١٧/٨)، معجم الأدباء (٦١٤/٥)، وفَيَات الأعيان (٢٧١/٦)، عيون الأنباء (٦٤٤/١).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣١٧/٨)، الجواب الصّحيح (٤٩٧/٤).

(٤) اليواقيت والجواهر (٤٦/١).

(٥) انظر: تاريخ الإسلام (٤٣/٢٣).

ويحذّرون منه باستمرار، حيث أجمعوا على أنه باح بالسِّرّ فاستوجبَ القتل؛ لأنّ "من صرّح بالتّوحيد وأفشى الوحدانيّة فقتلُه أفضلُ من إحياء غيره!"[1].

وهذا يقودنا بالضّررورة إلى التّساؤل عن ماهيّة هذا السّر الذي كان دم الرّجل ثمنًا لإظهاره على الملأ؟

الذي حقّقه شيخ الإسلام ابن تيميّة وقامت عليه شواهدُ كثيرة أنه القول بوحدة الوجود وما يتولّد عنه من أباطيل كفريّة.

قال شيخُ الإسلام -: "لـمّا كان ظهور قول النّصارى بين المسلمين مما يَظهر أنه باطل لم يمكن أصحابَ هذا الإتحاد أن يتكلّموا به كما تكلّمَت به النّصارى، بل صار عندهم مما يُشهَد ولا يُنطَق به، وهو عندهم من الأسرار التي لا يُباح بها، ومَن باح بالسِّرّ قُتِل"[2].

ولـمّا نقل ابنُ عجيبة الفاسي عن الحلّاج قولَه:

أنـــا أنـــتَ بـــلا شـــكٍّ فســـبحانَكَ سُـــبحاني
وتوحيـــدُكَ توحيـــدي وعِصـــيانُكَ عِصـــياني

وقولَه:

ســبحان مَــن أظهــر ناســوتَه سِــرّ ســنا لاهوتِــه الثّاقــبِ
ثــمّ بــدا في خَلْقِــه ظــاهرًا في صــورة الآكــل والشّــاربِ
حتــى لقــد عايَنَــهُ خلقُــه كلحظــة الحاجــبِ بالحاجــبِ

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب (١٤٧/٢).

(٢) منهاج السُّنّة النّبويّة (٣٧٣/٥).

عقّب على ذلك بقوله -: "وبإظهار هذا وأمثاله قُتِلَ رضي الله عنه"[1].

فإن قيل: قد يكون القول بوحدة الوجود شيئًا انفرد به الحلّاج، ومِن ثمّ لا يصح تعميمه على غيره.

فالجواب عن هذا أن يقال بأنّ هذا الاحتمال غير صحيح؛ لأنّ إنكار القوم عليه كان متوجِّهًا إلى إفشائه القول لا إلى ذات القول كما قال ابنُ الفارض المصري (٦٣٢هـ) -: "إنما قُتِل الحَلّاج لأنه باح بسرِّه، إذ شرط هذا التّوحيد الكتم"[2].

كما أنهم كانوا يثنون عليه اعتقاده كما قال إبراهيمُ بن محمد النَّصْرَاباذي (٣٦٧هـ) -: "إن كان بعد النّبيِّين والصِّدِّيقين موحِّد فهو الحلّاج"[3]، وقال الشِّبلي -: "كنتُ أنا والحسينُ بن منصور شيئًا واحدًا إلّا أنه أظهر وكتمتُ"[4].

وفي وصيّة توجّه بها ابنُ عربيّ إلى كلّ سالك يأمره فيها بكتمان مشاهداته وعدم البوح بأسراره خوفًا عليه من أن يلقى مصير الحلّاج فيقول:

وغُصْ في بحر ذات الذّاتِ تُبصرْ ... عجائبَ ما تبدّت للعِيانِ

وأسرارًا تراءت مُبهماتٍ ... مستَّرةً بأرواحِ المعاني

---

(١) إيقاظ الهِمَم في شرح الحِكَم (٢٦١).

(٢) مصرع التّصوُّف (١٦٩).

(٣) تاريخ بغداد (٨/١٢١)، تاريخ الإسلام (٢٦/٣٦٩)، البداية والنهاية (١١/١٣٢).

(٤) انظر: تاريخ بغداد (٨/١٢١)، سير أعلام النبلاء (١٤/٣٣١)، البداية والنهاية (١١/١٣٢).

فمَــن فَهِــمَ الاشــارةَ فليُصُــنْها   وإلّــا ســوف يُقتَــل بالسِّــنانِ

كحلّـــاجِ المحبّـــةِ إذ تبـــدّتْ   لــه شمــسُ الحقيقــة بالتّــداني[1]

وهذه النّصوص وأمثالها تدلّ دلالةً قاطعة على أنّ الاختلاف بينهم إنما كان في أسلوب التّعاطي لا في أساس الفِكرة، وأنّ كثيرًا منهم يعتقدون ما يعتقده الحلّاج حذو القُذّة بالقُذّة إلّا أنه أظهر ما تمكّنوا من إبقائه سجينًا بين ضلوعهم.

* * *

---

(١) الإسرا إلى المقام الأسرى (٥٩).

المبحث الثّالث:
بطلان هذه النّظريّة والآثار المترتّبة عليها.
المطلب الأوّل: بطلان هذه النّظريّة.

لا شكّ أنّ هذه النّظريّة تتناقض مع ما جاء به النّبيُّ صلى الله عليه وسلم جملةً وتفصيلًا، ذلك أنّ الله تعالى أنزل كتابَه الكريم ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشّعراء: ١٩٥] "ليكون بيّنًا واضحًا ظاهرًا، قاطعًا للعُذر، مُقيمًا للحُجّة، دليلًا إلى المَحجّة"[١] كما قال ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشّورى: ٧] إلى غير ذلك من الآيات.

وبعث نبيَّه صلى الله عليه وسلم الذي هو أفصحُ الخلق هاديًا من الضّلالة العمياء، وسراجًا منيرًا في اللّيالي الظّلماء، فبلّغ الرّسالة على الوجه الأتمّ، وأدّى الأمانة كما حُمِّلها، وبيَّن للنّاس ما نُزّل إليهم من ربِّهم بلا زيادة ولا نقصان، ويكفيه في ذلك شهادةُ ربِّه له حيث قال ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

ومن شدّة نُصحه لأُمّته وحرصِه على هدايتهم أنه "كان يتكلّمُ بكلامٍ بيّنٍ فصلٍ يحفظه مَن جلسَ إليه"[٢]، و"إذا تكلّمَ تكلّمَ ثلاثًا لكي يُفهَمَ عنه"[٣]،

---

(١) تفسير ابن كثير (٣٤٨/٣).

(٢) أخرجَه أبو داود في سُننه برقم (٤٨٣٩)، والترمذيّ في سننه برقم (٣٦٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها ــ واللّفظ له ــ، والحديث حسّنه الحافظُ العراقيّ في المغني عن حمل الأسفار (٦٣٧/١)، وصحّحه الألباني في مختصر الشّمائل المحمّديّة (١١٩).

(٣) أخرجَه الترمذيّ في سننه برقم (٣٦٤٠) من حديث أنس رضي الله عنها، والحاكم في مستدركه برقم (٧٧١٦)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٨٠٩٥) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه ــ واللّفظ له ــ.

وهو بهذا الصّنيع يمتثل أمرَ ربِّه في البلاغ في مثل قوله ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [المائدة: ٩٢] وقولِه ﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النّحل: ٨٢].

ولم يُفارق هذه الدّار إلّا بعدما علّم النّاس كلَّ ما يحتاجون إليه في دينهم حتى الخِرَاءة وأحكامها وآدابها[١]، وأبان لهم عن الطّريق الموصلة إلى ربِّهم، فكان الأمر كما قال صلى الله عليه وسلم -: "وايمُ الله، لقد تركتُكم على مثل البيضاء، ليلُها ونهارُها سواء"[٢].

وإذا كان الأمر على ما يدّعيه القوم من أنّ ثمّة مَعانيَ أخرى لا يدلّ عليها ظاهرُ اللّفظ من قريب ولا بعيد؛ فأيُّ فائدةٍ من جعْل القرآن عربيًّا مُبينًا؟! وما جدوى التّعليل بـ﴿ تَعۡقِلُونَ ﴾ إذا كان العلمُ الصّحيح مستورًا خلف ظّواهر النُّصُوص الجامدة؟! وكيف يكون الدِّين كاملًا وحقائقُه محجوبةٌ لا يصل إليها إلّا خُلّص الخواصّ بعد مجاهدات ومُصابرات؟! وما وجه الامتنان بذلك؟! وكيف تكون المحجَّة التي تركنا عليها النّبيُّ صلى الله عليه وسلم بيضاءَ ليلُها ونهارها سواء إذا كان للدِّين باطنٌ يخالف الظّاهر؟!

والحديث حسّنه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٢٩)، والألباني في السِّلسة الصّحيحة (١٣٨٨/٧).

(١) انظر: صحيح مسلم (١/٢٢٣).

(٢) أخرجه ابنُ ماجه في سُننه برقم (٥) ــ واللّفظ له ــ، والإمام أحمدُ في مسنده برقم (١٧١٨٢)، والحاكمُ في مستدركه برقم (٣٣١)، والطّبرانيُّ في معجمه الكبير برقم (٦١٩) من حديث العِرْباض بن سارية رضي الله عنه.

والحديث حسّنه الألباني في السِّلسلة الصّحيحة (٣٠٢/٢)، وصحّحَه بطرقه وشواهده شعيبُ الأرنؤوط في تحقيقه لمسند الإمام أحمد.

ثمّ إنّ الأصل المتّفق عليه في الشّريعة هو الأخذُ بالظّاهر والتّعويل عليه كما قال صلى الله عليه وسلم -: "يمينُكَ على ما يُصدِّقكَ عليه صاحبُك"[1] إلى غير ذلك، فالادّعاء بأنّ وراء ظواهر النّصوص أسرارًا مطويّة لا يتّفق مع هذا الأصل القطعيّ.

ثمّ إنّ ما أشكل من آيات القرآن أو أُجمل ونحوَ ذلك فالمرجع في فهمه إلى النّبيِّ صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: ٤٤]؛ لأنه لا أحدَ أعلمَ بمرادات الله من نبيِّه، والمنقولُ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم من التّفسير لا يشمل القرآن كلَّه ولا حتى أكثره، مما يدلّ على أنّ الأصل لدى الصّحابة هو فهمُه على ظاهره بمقتضى اللّسان العربيّ، فأين هذا من دعوى الصُّوفيّة أنّ لكلّ آيةٍ منه ظهرًا وبطنًا[2]؟!

ثمّ إنّ الله تعالى قد أوضح الحكمة من إنزال القرآن بقوله ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النّحل: ٨٩]، فكيف يكون تبيانًا وكلُّ آية منه بحاجةٍ في كشف معناها الحقيقيّ إلى بيان؟!

ثمّ كيف يكون القرآن نورًا هاديًا كما في قوله ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ [المائدة: ١٥ – ١٦] ومقاصده ومراداته الحقيقيّة محجوبةٌ عن غير العارفين؟!

ثمّ إنّ من المعلوم بالضّرورة من سيرة النّبيِّ صلى الله عليه وسلم وهَدْيه أنه لم يكن يُخفي شيئًا من أمور الدِّين أو يُعلن خلافَ ما يُضمر، وهذا بلا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٦٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: قوت القلوب (١/١٠٥)، إحياء علوم الدِّين (١/٢٨٩).

شكّ ما تقتضيه طبيعة الرِّسالة ؛ إذ يجب أن يتطابق ظاهرُها وباطنُها ، حتى إنه لـمّا كان يومُ فتح مكّة أمّن النّاسَ إلّا أربعةَ نفر وامرأتين ــ منهم عبدُ الله بن سعد بن أبي سَرْح ــ وكان عبدُ الله قد اختبأ عند عثمان بن عفّان ، فجاء به حتى أوقفَهُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا نبيَّ الله : بايعْ عبدَ الله ، فرفع رأسَه فنظر إليه ثلاثًا ، كلُّ ذلك يأبى عليه ، فبايَعَهُ بعد ثلاث ، ثم أقبل على أصحابه فقال : "أما كان فيكم رجلٌ رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففتُ يدي عن بيعته فيقتله"؟ فقالوا : ما ندري يا رسولَ الله ما في نفسك ، ألَا أومأتَ إلينا بعينك! قال : إنه لا ينبغي لنبيٍّ أن تكون له خائنة الأعين"[1].

وإذا كان النّبيُّ صلى الله عليه وسلم امتنع عن الإشارة بالعين لئلّا يكون له باطن يُخالف الظّاهر فكيف يصحّ الادّعاء بأنّ وراء ظاهر الشّريعة باطنًا أسرّ به إلى بعض أصحابه؟!

وما ذكرناه هنا لا يعدو أن يكون إشاراتٍ عجلى في بيان بُطلان هذه النّظريّة المشؤومة ؛ ذلك أنّ مجرّد تصوّرها على الحقيقة ومعرفة ما يترتّب عليها من آثار كافٍ في نسفها.

---

(١) أخرجه أبو داود في سُننه برقم (٢٦٨٣)، والنّسائي في سُننه الصُّغرى برقم (٤٠٦٧)، والحاكم في مستدركه برقم (٤٣٦٠) من حديث سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه.

المطلب الثّاني: الآثار المترتّبة عليها.

من أهمّ المعايير في تقييم نظريّات الفِرق ومقالاتها هو الوقوف على مدى بُعدها عن النّصوص واستشفاف مآلاتها، ونحن حين نحتكم إلى هذا المعيار المعرفيّ نجد أنّ آثار هذه النّظريّة المشؤومة في غاية الخطورة، ومنها ما يلي:

أوّلًا: إلغاء الفائدة من بعثة النّبيِّ صلى الله عليه وسلم؛ وذلك من وجهين:

١- أنه إذا كان ظاهرُ الوحي المنزَّل لا يطابق واقعَ الأمر ولا يُعبِّر عن الحقيقة كما هي فما الفائدة من البعثة النبويّة؟! ولماذا كان النّبيُّ صلوات الله وسلامه عليه يُقاتل النّاس ويُفاصلهم بموجب ظواهر لا حقيقة لها؟!

٢ - أنه إذا كان بإمكان أيِّ أحد الوصولُ إلى الحقيقة المطلقة وتلقِّي الأنوار عن الله تعالى مباشرةً عبر بوّابة المجاهدات؛ فهذا يعني بالضّرورة إمكانيّة الاستغناء عن الرّسول صلى الله عليه وسلم، وهو من الكفر الذي لا يختلف فيه اثنان[1].

ثانيًا: عدم الوثوق بالشّريعة وهِدَاياتها، وهذا الشّكّ نتيجةٌ حتميّة لكلّ من قال بهذه النّظريّة، فمَن سيعمل بظواهر النّصوص إذا تشرّب قلبه اعتقاد كونها غيرَ مرادة لله ولا هاديةٍ إلى طريقه؟! ولهذا لم يكن من المستغرب أن تنتشر بين الصّوفيّة ظاهرة الانحلال من ربقة الأحكام، والتّهاون في ارتكاب الموبقات.

ثالثًا: فتح باب الافتراء على الله ورسوله والإلحادِ في دينه، وذلك لأنه إذا كانت ظواهر النُّصُوص غيرَ موافقة لحقيقة الأمر، وكانت المرادات الحقيقيّة

---

(١) انظر: مدارج السّالكين (٢/٤٧٦).

غيرَ مُدركةٍ إلّا لخواصّ المقرَّبين منهم وعن طريق الكشف فقط، فمن الممكن لكلّ أحد أن يدّعي أنّ هذا المعنى أو ذاك هو المعنى الباطن، لا سيّما أنهم لا يشترطون أن يكون ما يراه الواحدُ منهم من الكشوفات عينَ ما يراه الآخر؛ إذ النّصُّ يستوعب هذه المعاني كلّها ولو كانت متناقضة في ذاتها، و"ورود الإمداد بحسب الاستعداد، وشروق الأنوار على حسب صفاء الأسرار"[1]، ومن ثَمّ يبقى الفضاء رحبًا للتّلاعب بمعاني النُّصوص والعبث بأحكام الشّريعة.

وهذا بعينه هو ما يُسمّيه الحداثيُّون بالمستويات المتعدِّدة لقراءة النّصّ أو القراءات اللّامتناهية له.

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة -: "مَن فسّر القرآن أو الحديثَ وتأوّلَه على غير التّفسير المعروف عن الصّحابة والتّابعين فهو مُفترٍ على الله، مُلحِدٌ في آيات الله، مُحرِّفٌ للكلم عن مواضعه، وهذا فتحٌ لباب الزّندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام"[2].

رابعًا: فتح باب مخالفة الشّرع والتّشريع بلا دليل، وذلك لتقديمهم مقتضيات الكشف والذّوق على ظواهر الشّرع.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيميّة إلى هذا الأمر بقوله -: "وكثيرٌ من أهل الكشف يُلقى في قلبه أنّ هذا الطّعامَ حرام، أو أنّ هذا الرجل كافر أو فاسق من غير دليل ظاهر، وبالعكس قد يُلقى في قلبه محبّةُ شخص وأنه وليٌّ لله أو أنّ هذا المال حلال"[3].

---

(١) الحِكَم العطائيّة بشرح ابن عبّاد النَّفَري الرُّندي (٦٥).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/٢٤٣).

(٣) المصدر السّابق (١٠/٤٧٧).

وفيه أيضًا يقول بعضُهم:

يـا عـاذلي أنـت تنهـاني وتـأمرني — والوجـدُ أصـدقُ نهّـاءٍ وأمّـارِ
فإن أُطِعكَ وأعصِ الوجدَ عدتُ عَمٍ — عـن العَيـان إلى أوهـام أخبـارِ[1]

وقال الآلوسي الكبير - تعليقًا على بعض كلام الغزالي ــ ما نصُّه -: "ما ينكشف لعلماء الباطن من حِلِّ بعض الأشياء لهم ــ مع أنّ الشّارع حرَّمَه على عباده مطلقًا - فيجب أن يقال: إنما انكشف حِلُّه لهم لما انكشف لهم من سببٍ خفي يحلِّلُه لهم، وتحريم الشّارع تعالى ذلك على عباده مقيَّدٌ بانتفاء انكشاف السَّبَب المحلِّل لهم، فمن انكشف له ذلك السَّببُ حلّ له ومن لا فلا، لكن الشّارع سبحانه حرَّمَه على عباده على الإطلاق وترك ذلك القيدَ لنُدرة وقوعه إذ من ينكشف له قليلٌ جدًّا"[2].

ولمّا أُنكِر على أحد كبار الصُّوفيّة في أنه تزوّج عشر نساء وجمع في النِّكاح بين الأُختين أجاب بقوله -: "الرّسول صلى الله عليه وسلم أَذِنَ لي بذلك"[3].

وهكذا يتلاعب الشّيطان بالقوم إلى ما لا نهاية باسم الكشف مع أنه لا عصمة إلّا لنبيّ، وما أعظمَ فقه ابن عبّاس رضي الله عنه حين كتب إليه نَجْدةُ الحَروريّ يسأله عن قتل الصِّبيان؟ فكتب إليه: "إنّ رسولَ الله صلى الله عليه

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/٤٧٣)، بيان تلبيس الجهميّة (٢/٥٣٩)، الجواب الصّحيح (٤/٣٩٨)، مدارج السالكين (٣/٤٤٢).

(٢) روح المعاني (١٦/١٩).

(٣) كتاب الطّبَقات في خصوص الأولياء والصّالحين والعلماء والشّعراء في السُّودان (١٥٠).

وسلم لم يكن يقتل الصِّبيان، فلا تقتل الصِّبيان إلّا أن تكون تعلم ما عَلِمَ الخضرُ من الصّبيِّ الذي قَتَل"[1].

ولا ريب بأنّ مقصوده رضي الله عنه هو "المحاجّة والإحالةُ على ما لم يكن"[2].

* * *

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨١٢).

(٢) روح المعاني (١٦/١٧).

الخاتمة
وتتضمّن أهمّ النتائج

وبعد أن منّ الله تعالى بالانتهاء من هذا البحث فهذا عرض لأبرز النّتائج :

١. أنّ بدايات التّصوّف كانت في منتصف القرن الثّاني الهجريّ تقريبًا، وأمّا تحديد وقت معيَّن بدقّة لها فأمر غير ممكن.

٢. أنّ النّواة الأولى للأفكار الصُّوفيّة جاءت من الخلوات الطّويلة وما يصاحبها عادةً من طقوس وممارسات يقوم بها السّالك.

٣. أنّ متقدّمي الصُّوفيّة متّفقون على الاحتفاء بتلك الخواطر من جهة المبدأ ومن حيث الجملة إلّا أنّ مشايخ الاستقامة منهم لم يكونوا يستعجلون في قبولها.

٤. أنّ القوم أُتوا في الأصل من قلّة العلم الشّرعي ومن الزُّهد فيه.

٥. أنّ قول الصُّوفيّة بـ(الظّاهر والباطن) وتزهيدهم في طلب العلم الشّرعيّ ناشئ عن شدّة تعظيمهم للواردات القلبيّة واعتقادهم بأنه فُيُوض ربّانيّة وعطايا رحمانيّة.

٦. في مرحلة لاحقة أصبح الهمّ الأكبر للصُّوفيّ ومنذ اللحظات الأولى لسلوكه الطّريق هو الوصول إلى الكشف.

٧. ذهب بعضُ الباحثين إلى أنّ نظريّة (الظّاهر والباطن) مما تَلقّفه الصُّوفيّة من الشِّيعة.

٨. أنّ أبا نصر السّـرّاج هو أقدم - أو مِن أقدم - مَن نصّ على هذه القسمة الثّنائيّة.

٩. ينظر الصُّوفيّة إلى علوم الشّريعة (أي: علم الظّاهر) نظرةً دُونيّة، ويخصّون بها فقهاء الرُّسُوم.

١٠. أنّ العلم الباطن عند الصُّوفيّة هو منتهى آمال السّالكين، وهو العلم الصّحيح الذي يجب العملُ بموجبه والتّعويل على كشوفه.
١١. يرى الصُّوفيّة أنّ العلم الباطن لا يتحصّل بواسطة إجالة النّظر وإعمال الفكر في ظواهر النّصوص ــ كما هو الشّأن في بقيّة العلوم ــ وإنما عن طريق الفيض الإلهيّ فقط.
١٢. يرى الصُّوفيّة أنّ الفيض الإلهيَّ العرفانيَّ لا يتأتّى للسّالك إلّا بتعذيب النّفس وحرمان الجسد من اللّذائذ.
١٣. يقدّم الصُّوفيّة موجباتِ الواردات القلبيّة على مقتضيات الأدلّة السّمعيّة عند التّعارض.
١٤. أنه ليس للصُّوفيّة مستمسك حقيقيّ في القول بـ(الظّاهر والباطن)، بل جميع ما يستدلّون به في غاية الضّعف والتّهافت.
١٥. تقسيم الدِّين إلى شريعة وحقيقة مما لا أصل له، وتبنِّي الصُّوفيّة له ناشيء من عجزهم عن الإفصاح عن عقائدهم كما هي؛ تمويهًا على العوامّ وغيرهم.
١٦. تولّدت ظاهرة السِّريّة والغموض لدى الصُّوفيّة من علمهم بمصادمة عقائدهم لما جاء به النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وخوفهم من استحلال دمائهم بسبب ذلك.
١٧. أنّ من منهج الصُّوفيّة كونهم لا يُفصحون عن عقائدهم إلّا لمن كان من أهل طريقتهم.
١٨. أنّ ظاهرة السِّريّة مما يشترك فيه الصُّوفيّة وسائر الفرق الباطنيّة والسّحرة كذلك.

١٩. أنّ عامّة ما يُبديه الصُّوفيّة من أسباب لما ينتهجونه من كتمان وغموض مما لا يمتّ إلى الحقيقة بصلة.

٢٠. التّحقيق أنّ السّرّ الذي يتواصون بكتمانه وعدمِ إذاعته هو القول بوحدة الوجود وما ينبني عليه من الفروع.

٢١. أنّ نظريّة (الظّاهر والباطن) تتعارض مع أساسيّات بعثة النبيِّ صلى الله عليه وسلم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١. **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدّبّاغ،** السِّجِلْمَاسي، أحمد بن مبارك بن محمد. ط٣، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٣ه -٢٠٠٢م.

٢. **أحاديث القُصّاص،** ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد الصّبّاغ، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ -١٩٧٢م.

٣. **إحياء علوم الدّين،** الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

٤. **أخبار الحَلّاج،** البغدادي، علي بن أنجب السّاعي. تحقيق: موفّق فوزي الجبر، ط ٢، دمشق، دار الطّليعة، ١٩٩٧م.

٥. **الأخلاق المتبوليّة المُفَاضَة من الحضرة المحمّديّة،** الشَّعْراني، عبد الوهّاب بن أحمد بن علي. تحقيق: د.منيع محمود عبد الحليم، د.ط، القاهرة، مطبعة حسّان، ١٩٧٥م.

٦. **آداب الصُّحبة،** السُّلَمي، محمد بن الحسين بن موسى. تحقيق: مجدي فتحي السّيِّد، ط١، طنطا، دار الصّحابة للتُّراث، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٧. **الأربعين في التّصوُّف،** السُّلَمي، محمد بن الحسين بن موسى. د.ط، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٨. **أساس التّقديس في علم الكلام،** الرّازي، محمد بن عمر بن الحسين. ط١، بيروت، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩. **الإسرا إلى المقام الأسرى،** ابن عربي، محمد بن علي بن محمد. تحقيق وشرح: د.سعاد الحكيم، د.ط، بيروت، دندرة، د.ت.

١٠. **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (المعروف بالموضوعات الكبرى)،** القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: محمد الصّبّاغ، د.ط، بيروت، دار الأمانة - مؤسّسة الرِّسالة، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

١١. **الإصابة في تمييز الصّحابة،** العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: علي

محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١٢. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،** الشّنْقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر. تحقيق: مكتب البُحُوث والدّراسات، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٣. **الأعلام،** تأليف: الزِّرِكْلي، خير الدِّين بن محمود بن محمد. ط ١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

١٤. **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة من الكتاب والسُّنّة وإجماع الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم،** اللّالكائي، هِبة الله بن الحسن بن منصور. تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، د.ط، الرِّياض، دار طيبة، ١٤٠٢هـ.

١٥. **إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان،** ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب. تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

١٦. **إنباء الغُمْر بأبناء العُمْر،** العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: د.حسن حبشي، د.ط، مصر، المجلس الأعلى للشُّؤُون الإسلاميّة ولجنة إحياء التُّراث الإسلامي، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م

١٧. **إيقاظ الهمَم في شرح الحِكَم،** ابن عَجِيبة، أحمد بن محمد بن المهدي. تقديم ومراجعة: محمد أحمد حسب الله، د.ط، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

١٨. **البحر الزَّخّار،** البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. تحقيق: د. محفوظ الرّحمن زين الله، ط١، بيروت – المدينة المنوّرة، مؤسَّسة عُلُوم القرآن - مكتبة العُلُوم والحِكَم، ١٤٠٩هـ.

١٩. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد،** ابن عَجِيبة، أحمد بن محمد بن المهدي. تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، د.ط، القاهرة، الدّكتور حسن عبّاس

زكي، ١٤١٩هـ.

٢٠. **البداية والنّهاية،** القُرَشي، إسماعيل بن عمر بن كَثِير. د.ط، بيروت، مكتبة المعارف، د.ت.

٢١. **بُغية المُرْتاد في الرّدّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنيّة أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتِّحاد،** ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: د. موسى سليمان الدّويش، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العُلُوم والحِكَم، ١٤٠٨ه.

٢٢. **بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بِدَعِهِم الكلاميّة،** ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسّلام. تحقيق: محمد بن عبد الرّحمن بن قاسم، ط١، مكّة المكرّمة، مطبعة الحكومة، ١٣٩٢هـ.

٢٣. **تاج العَرُوس من جواهر القاموس،** المرتضى الزَّبيدي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: مجموعة من المختصّين، د.ط، د.م، دار الهداية، د.ت.

٢٤. **تاريخ الإسلام ووَفَيَات المشاهير والأعلام،** الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: د. عمر عبد السّلام تدمري، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٥. **تاريخ النُّور السّافر عن أخبار القرن العاشر،** العيدروسي، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله. ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، سنة ١٤٠٥هـ.

٢٦. **تاريخ بغداد،** البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، د.ت.

٢٧. **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلِها وتسمية من حلَّهَا من الأماثل،** ابن عساكر، علي بن الحسن بن هِبَة الله. تحقيق: عمر بن غَرَامة العَمْرِوي، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٢٨. **التّبصرة،** ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: د.مصطفى عبد الواحد، ط١، مصر - لبنان، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللُّبناني، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
٢٩. **تخريج الأحاديث السُّلَميّة في التّصوُّف،** ت السَّخَاوي، محمد بن عبد الرّحمن بن محمد. تحقيق: علي حسن عبد الحميد، ط١، بيروت – عَمّان، المكتب الإسلامي - دار عمّار، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٣٠. **التّصوُّف: المنشأ والمصادر،** ظهير، إحسان إلهي. ط١، لاهور، إدارة تُرْجمان السُّنّة، ١٤٠٦ه -١٩٨٦م.
٣١. **التّعرُّف لمذهب أهل التّصوُّف،** الكَلَاباذي، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم. د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٠هـ.
٣٢. **تفسير البحر المحيط،** أبو حيّان، محمد بن يوسف بن علي. تحقيق: جماعة من المحقّقين، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
٣٣. **تفسير السُّلَمي المعروف بـ(حقائق التّفسير)،** السُّلَمي، محمد بن الحسين بن موسى. تحقيق: سيد عمران، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٣٤. **تفسير القرآن العظيم،** القُرَشِي، إسماعيل بن عمر بن كَثِير. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ.
٣٥. **مفاتيح الغيب المعروف بـ(التّفسير الكبير)،** الرّازي، محمد بن عمر بن الحسن. ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٦. **تلبيس إبليس،** ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: د. السَّيِّد الجميلي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
٣٧. **التّمهيد لِمَا في الموطّأ من المعاني والأسانيد،** النَّمَري، يوسف بن عبد الله بن عبد

البرّ. تحقيق: مصطفى بن أحمد العَلَوي ومحمد عبد الكبير البكري، د.ط، المغرب، وزارة عُمُوم الأوقاف والشُّؤُون الإسلاميّة، ١٣٨٧هـ.

٣٨. **التّوقيف على مهمّات التّعاريف**، المُنَاوي، محمد عبد الرُّؤُوف بن تاج العارفين بن علي. تحقيق: د.محمد رضوان الدّاية، ط١، بيروت - دمشق، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٣٩. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الطَّبَري، محمد بن جرير بن يزيد. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٤٠. **الجامع الصّحيح المختصر من أُمُور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسُنَنِه وأيّامِه المعروف بـ(صحيح البخاري)**، البُخَاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. تحقيق: د. مصطفى دِيب البُغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير - اليمامة، ١٤٠٧هـ — ١٩٨٧م.

٤١. **الجامع الصّحيح المعروف بـ(سُنَن التِّرمذي)**، التِّرمذي، محمد بن عيسى بن سَورة. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

٤٢. **جامع العُلُوم والحِكَم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكَلِم**، ابن رجب، عبدالرّحمن بن أحمد بن عبد الرّحمن. تحقيق: شُعَيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط٧، بيروت، مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٣. **الجامع لأحكام القرآن**، القُرْطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. د.ط، القاهرة، دار الشّعب، د.ت.

٤٤. **جلاء العينَين في محاكمة الأحمدَين**، الآلوسي، نُعمان بن محمود بن عبد الله. تقديم: علي السَّيِّد صبح المدني، د.ط، مصر، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٥. **الجواب الصّحيح لمن بدّل دِين المسيح**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: علي سيِّد صبح المدني، د.ط، مصر، مطبعة المدني، د.ت.

٤٦. **حاشية ابن القيّم على سنن أبي داود،** ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب. ط٢، بيروت، دار الكُتُب العلميّة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٤٧. **الحِكَم العَطائيّة لابن عطاء السّكندري بشرح ابن عبّاد النَّفَزي الرُّندي،** هيكل، محمد عبد المقصود. ط١، القاهرة، مركز الأهرام، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٨. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،** الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد. ط ٤، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

٤٩. **الدُّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور،** السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م.

٥٠. **درء تعارض العقل والنّقل،** ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبداللّطيف عبدالرّحمن، د.ن، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥١. **دُرّة الغوّاص على فتاوى سيدي علي الخوّاص،** الشَّعْراني، عبد الوهّاب بن أحمد بن علي. د.ط، القاهرة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، د.ت.

٥٢. **ذمّ الكلام وأهله،** الهَـرَوِي، عبد الله بن محمد بن علي. تحقيق: عبد الرّحمن بن عبدالعزيز الشِّبل، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العُلُوم والحِكَم، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٥٣. **الرّدّ على القائلين بوحدة الوُجُود،** القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، ط١، دمشق، دار المأمون للتُّراث، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥٤. **الرَّدُّ على المنطقيِّين،** ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

٥٥. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني،** الآلوسي، محمود بن عبد الله بن محمود. د.ط، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، د.ت.

٥٦. **السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي،** ابن إدريس، محمد بن منصور بن أحمد. ط٢، قم، مؤسَّسة النّشر الإسلامي التّابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١١هـ.

٥٧. **سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الرِّياض، مكتبة المعارف، د.ت.

٥٨. **سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السّيئ في الأُمّة**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الرِّياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٩. **السُّنّة،** الـمَرْوَزِي، محمد بن نصر بن الحجّاج. تحقيق: سالم أحمد السّلفي، ط١، بيروت، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ١٤٠٨هـ.

٦٠. **سُنَن ابن ماجه،** القَزْويني، محمد بن يزيد بن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٦١. **سِيَر أعلام النُّبلاء،** الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: شُعَيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط٩، بيروت، مؤسَّسة الرِّسالة، ١٤١٣هـ.

٦٢. **السِّيرة الحلبيّة في سيرة الأمين المأمون،** الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد. د.ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٠ه.

٦٣. **شذرات الذَّهَب في أخبار من ذهب،** الحنبلي، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد. تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط١، دمشق، دار بن كثير، ١٤٠٦هـ.

٦٤. **شرح السُّيُوطي لسنن النَّسَائي،** السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. تحقيق: عبدالفتّاح أبي غُدَّة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٦٥. **شرح ديوان الحَلّاج،** الشّبيبي، كامل مصطفى. ط٢، د.م، منشورات الجمل، د.ت.

٦٦. **شرح صحيح البخاري،** ابن بطّال، علي بن خلف بن عبد الملك. تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط٢، الرِّياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦٧. **شرف أصحاب الحديث،** البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. تحقيق: د. محمد سعيد خطي اوغلي، د.ط، أنقرة، دار إحياء السُّنّة النّبويّة.

٦٨. **شُعَب الإيمان،** البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. تحقيق: محمد السّعيد بسيوني زغلول، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٠هـ.

٦٩. **صحيح الجامع الصغير وزيادته،** الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.

٧٠. **المسند الصّحيح المختصر من السُّنَن بنقل العَدل عن العَدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بـ(صحيح مسلم)،** القُشَيري، مسلم بن الحجّاج بن مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

٧١. **صفة الصّفوة،** ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: محمود فاخوري ود.محمد رواس قلعه جي، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٧٢. **الصّوارم الحِدَاد القاطعة لعلائق أرباب الاتّحاد،** الشّوكاني، محمد بن علي بن

محمد. تحقيق: محمد صُبحي حسن الحلّاق، ط١، صنعاء، دار الهجرة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٧٣. **طبقات الصُّوفيّة**، السُّلَمي، محمد بن الحسين بن محمد. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٤. **لواقح الأنوار القُدسيّة في مناقب العلماء والصّوفيّة المعروف بــ(الطّبقات الكبرى)**، الشَّعْراني، عبدالوهّاب بن أحمد بن علي. تحقيق: أحمد عبد الرّحيم السّايح وتوفيق علي وهبة، ط١، القاهرة، مكتبة الثّقافة الدِّينيّة، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٧٥. **الطّبَقات في خُصُوص الأولياء والصّالحين والعلماء والشّعراء في السُّودان**، الفضلي، محمد ضيف الله بن محمد الجعلي. د.ط، بيروت، المكتبة الثّقافيّة.

٧٦. **طرح التَّثريب في شرح التّقريب**، العراقي، أحمد عبد الرّحيم بن الحسين. تحقيق: عبد القادر محمد علي، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٠م.

٧٧. **العُزلة والانفراد**، ابن أبي الدّنيا، عبد الله بن محمد بن عبيد. تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، ط١، الرِّياض، دار الوطن، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٧٨. **العِقْد الثّمين في تاريخ البلد الأمين**، الفاسي المكّي، محمد بن أحمد بن علي. تحقيق: محمد حامد الفقي وفؤاد سيد ومحمود الطَّنَاحي، د.ط، بيروت، مؤسَّسة الرّسالة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٧٩. **العِلَل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ.

٨٠. **عُمدة القاري شرح صحيح البُخاري**، العَيني، محمود بن أحمد بن موسى. د.ط، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، د.ت.

٨١. **عُيُون الأنباء في طبقات الأطبّاء**، السّعدي، أحمد بن قاسم بن خليفة. تحقيق:

الدّكتور نزار رضا، د.ط، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.

٨٢. **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: محبّ الدِّين الخطيب، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

٨٣. **الفُتُوحات الإلهيّة،** ابن عَجِيبة، أحمد بن محمد بن المهدي. تحقيق: عبد الرّحمن حسن محمود، د.ط، القاهرة، عالم الفكر، د.ت.

٨٤. **الفتوحات المكيّة في معرفه أسرار المالكيّة والملكية،** ابن عربي، محمد بن علي بن محمد. د.ط، القاهرة، دار الكتب العربيّة الكبرى، د.ت.

٨٥. **الفِرْدَوس بمأثور الخطّاب،** الدَّيلمي، شيرويه بن شهردار بن شيرويه، تحقيق: السّعيد بن بسيوني زغلول، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٨٦. **فُصُوص الحِكَم**، ابن عربي، محمد بن علي بن محمد. تعليق: أبو العلا عفيفي، د.ط، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.

٨٧. **فضائح الباطنيّة،** الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: عبد الرّحمن بدوي، د.ط، الكويت، مؤسَّسة دار الكتب الثّقافيّة، د.ت.

٨٨. **فيض القدير شرح الجامع الصّغير،** المُنَاوي، عبد الرَّؤُوف بن تاج العارفين بن علي. ط١، مصر، المكتبة التِّجاريّة الكبرى، ١٣٥٦هـ.

٨٩. **قُوت القُلُوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المُرِيد إلى مقام التّوحيد،** أبو طالب، محمد بن علي بن عطيّة. تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، ط٢، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٩٠. **الكافي،** الكُلَيني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، تعليق: علي أكبر غفاري، د.ط، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٣هـ.

٩١. **الصَّفَدِيّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد رشاد سالم، د.ط، الرِّياض، دار الفضيلة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٩٢. **الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار**، ابن أبي شَيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرِّياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤٠٩ه.

٩٣. **كشف الأسرار عن أُصُول فخر الإسلام البَزْدَوي**، البُخَاري، عبد العزيز أحمد بن محمد. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٩٤. **كشف الظُّنُون عن أسامي الكُتُب والفُنُون**، حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله القُسطنطيني. د.ط، بيروت، دار الكُتُب العلميّة، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٩٥. **كشف الغُمّة في معرفة الأئمّة**، الإربلي، علي بن عيسى بن أبي الفتح. د.ط، بيروت، دار الأضواء، د.ت.

٩٦. **كشف المُشْكِل من حديث الصّحيحين**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد، تحقيق: علي حسين البوّاب، ط١، الرِّياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٩٧. **الكواكب الدُّرِّيّة في تراجم السّادة الصُّوفيّة المعروف بـ(طبقات المُناوي الكبرى)**، المُناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، تحقيق: د.عبد الحميد صالح حمدان، د.ط، القاهرة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، د.ت.

٩٨. **لسان العرب**، ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرم بن علي. ط١، بيروت، دار صادر.

٩٩. لطائف الإشارات المعروف بـ(تفسير القُشَيري)، القُشَيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبدالملك. تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط٣، مصر، الهيئة المصريّة العامّة

للكتاب، د.ت.

١٠٠. **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف،** البغدادي، عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب. ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٠١. **لطائف المِنَن والأخلاق في وجوب التَّحُدُّث بنعمة الله على الإطلاق المعروف بـ(المِنَن الكبرى)،** الشَّعْراني، عبد الوهّاب بن أحمد بن علي، عناية: أحمد عزّو عناية، ط١، دمشق، دار التّقوى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

١٠٢. **اللُّمَع**، السّرّاج، عبد الله بن علي بن محمد. تحقيق وتقديم: د.عبد الحليم محمود وطه عبدالباقي سرور، د.ط، مصر - بغداد، دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنّى، ١٣٨٠هـ — ١٩٦٠م.

١٠٣. **اللُّؤلؤ المرصوع فيما لا أصلَ له أو بأصله موضوع،** الطّرابلسي، محمد بن خليل بن إبراهيم. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط١، بيروت، دار البشائر الإسلاميّة، ١٤١٥هـ.

١٠٤. **المجالسة وجواهر العلم،** الدّينوري، أحمد بن مروان بن محمد. ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٠٥. **المُجْتَبى من السُّنَن،** النَّسَائي، أحمد بن شُعَيب بن علي. تحقيق: عبد الفتّاح أبو غُدَّة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.

١٠٦. **مَجْمَع الزّوائد ومنبع الفوائد،** الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان. د.ط، القاهرة ــــ بيروت، دار الرّيّان للتُّراث ــــ دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٠٧. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة،** ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد الرّحمن بن محمد بن قاسم، ط٢، د.م، مكتبة ابن تيميّة، د.ت.

١٠٨. **مختصر الشّمائل المحمّديّة**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي، ط٢، عَمّان،

المكتبة الإسلاميّة، ١٤٠٦هـ.

١٠٩. **مختصر الفَتَاوى المصريّة لابن تيميّة،** البَعْلي، محمد بن علي بن محمد. تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، الدّمام، دار ابن القيّم، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١١٠. **مَدَارج السّالكين بين منازل إيّاك نَعْبُد وإيّاك نَسْتعين،** ابن القيّم، محمد بن أبي بكر أيّوب. تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

١١١. **مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل المعروف بـ(تفسير النَّسَفي)،** النَّسَفي، عبد الله بن أحمد بن محمود. تحقيق: يوسف علي بديوي، ط١، بيروت، دار الكلم الطّيّب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١١٢. **المذاهب الصُّوفيّة ومدارسها،** قاسم، عبد الحكيم عبد الغني. ط٢، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩م.

١١٣. **مرآة الجَنَان وعبرة اليقظان،** اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي. د.ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١٤. **مِرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،** القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: جمال عيتاني، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١١٥. **المستدرك على الصّحيحين،** النّيسابوري، محمد بن عبدالله بن محمد. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١١٦. مسند أبي داود الطّيالسي، الطّيالسي، سليمان بن داود ، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١١٧. **مسند الإمام أحمد بن حنبل،** الشَّيْباني، أحمد بن محمد بن حنبل. د.ط، مصر، مؤسَّسة قرطبة، د.ت.

١١٨. **مسند الإمام أحمد بن حنبل،** الشَّيْباني، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: شُعَيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، ط١، بيروت، مؤسَّسة الرّسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١١٩. **مِشكاة الأنوار،** الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق وتقديم: الدّكتور أبو العلا عفيفي، د.ط، القاهرة، الدّار القوميّة، د.ت.

١٢٠. **مصرع التّصوُّف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي)،** البِقَاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن. تحقيق: عبد الرّحمن الوكيل، د.ط، مكّة المكرّمة، عبّاس أحمد الباز، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

١٢١. **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بـ(معجم الأدباء)**، الحَمَوِي، ياقوت بن عبد الله. ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٢٢. **المعجم الكبير،** الطّبراني، سليمان بن أحمد بن أيّوب. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السَّلَفي، ط٢، الموصل، مكتبة الزّهراء، ١٤٠٤هـ — ١٩٨٣م.

١٢٣. **المُغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار،** العراقي، عبدالرّحيم بن الحسين بن عبد الرّحمن. تحقيق: أشرف عبد المقصود، ط١، الرّياض، مكتبة طبريّة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٢٤. **المفردات في غريب القرآن**، الرّاغب، الحسين بن محمد بن المفضّل. تحقيق: محمد سيد كيلاني، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٢٥. **المقاصد الحسَنَة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،** السَّخَاوي، محمد بن عبد الرّحمن بن محمد. تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٢٦. **المقدِّمة،** ابن خَلْدون، عبد الرحمن بن محمد. ط٥، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤م.

١٢٧. **المنار المُنيف في الصحيح والضّعيف**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب. تحقيق: عبد الفتّاح أبو غُدّة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، **١٤٠٣ هـ.**

١٢٨. **المُنقِذ من الضّلال**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: الدّكتور عبد الحليم محمود، د.ط، مصر، دار الكتب الحديثة، د.ت.

١٢٩. **منهاج السُّنّة النّبويّة في نقض كلام الشّيعة القدريّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسّلام. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، د.م، مؤسَّسة قرطبة، **١٤٠٦هـ.**

١٣٠. **مواقع النُّجُوم ومطالع أهلّة الأسرار والعُلُوم**، ابن عربي، محمد بن علي بن محمد. د.ط، صيدا – بيروت، المكتبة العصريّة، د.ت.

١٣١. **المواهب اللّدُنّية بالمِنَح المحمديّة**، القَسْطلّاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر. د.ط، القاهرة، المكتبة التّوفيقيّة، د.ت.

١٣٢. **ميزان الاعتدال في نقد الرِّجال**، الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥م.

١٣٣. **نظرية الأخلاق والتّصوُّف عند أبي حيّان التّوحيدي**، إبراهيم، وسيم. ط١، دمشق، دار دمشق، ١٩٩٤م.

١٣٤. **الوشي المَرْقوم في بيان أحوال العُلُوم المعروف بـ(أبجد العلوم)**، القِنَّوجي، صدّيق بن حسن بن علي. تحقيق: عبد الجبّار زكار، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٧٨م.

١٣٥. **وفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان**، ابن خلّكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر. تحقيق: إحسان عبّاس، د.ط، لبنان، دار الثّقافة، د.ت.

١٣٦. **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، الشَّعْراني، عبد الوهّاب بن أحمد بن علي. د.ط، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي - مؤسَّسة التّاريخ العربي، د.ت.

* * *

Ibn Al-qayym,M.A.A.(1403). Al-manār al-munīf fi al-SaHīH wa al-DHa`īf. (A,Abu Ghuddah,Ed.). Aleppo: Maktab al-maTbu`āt al-islamiyah.

Al-ghazāli,M.M. (n.d.). Al-munqidh min al-Dhalāl. (A, MaHmüd,Ed.). Egypt: Dār al-kutub al-Hadithah.

Ibn Taymyyah, A.A.A. (1406.). Minhāj al-sunnah al-nabawiyah fi naqDH kalām al-shi`ah al-qadariyah. (M, R, Sālim, Ed.). Mu'asasat qurTubah.

Ibn Arabi, M.A.M. (n.d.). Mawāqi` al-nujüm wa maTāli` 'ahilat al-asrār wa al-`ulüm. (n.d.). Beirut: Al-maktabah al-`aSriyah.

Al-qasTalāni, A. M. A. (n.d.). Cairo: Al-maktabah al-tawfiqiyah.

Al-dhahabi, m. A. U. (1995.). Mizān al-i`tidal fi naqd al-rijāl. (A, M, Mu`awaDH, & A, Abdulmawujüd, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Wasīm, I. (1994.). Nazhariyat al-akhlāq wa al-taSawwuf `ind ibn Hayān al-tawHidi. Damascus: Dār Dimashq.

Al-qinwaji, S.H.A. (1978.). Al-washi al-marqüm fi bayān aHwāl al-`ulüm al-ma`rüf bi (abjad al-`ulüm). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Ibn Khalkān, A. M. A. (n.d.). Wafiyāt al-a`yān wa anbā' abnā' al-zamān. (I, Abbās,Ed.). Lebanon: Dār al-thaqāfah.

Al-sha`rāni, A. A. A.( n.d.). Al-yawāqīt al-jawāhir fi bay ān `aqā'id al-akābir. Beirut: Dār iHiyā' al-turāth al-`arabi, mu'asasat al-tārīkh al-`arabi.

❊ ❊ ❊

Al-Nishapuri, M. A.(1990) .Al-Mustadrak `ala al-SaHiHain. Ed. Mustafa Abdulqader Atta. 1st Edition. Beirut: Dar alkutub Al`ilmiyah. .

Al-Tayalissi, S.D.(n.d.) Musnad Abi Dawud at-Tayalissi. . Beirut: Dar Alma`rifah.

Al-Shaybani,A.M (n.d.) Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal... Egypt: Mu'assasat Qurtuba.

Al-Shaybani, A.M (2001) Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal. Ed. Shu`aib Alarna'ut wa Adel Murishid et al.1st Edition. Beirut: Mu'asasat Alrisalah. 1421 AH-AD.

Alghazali, M.M.(n.d.) Mishkāt al-Anwār .. Ed.. Dr Abu al-`ala `Afifi. Cairo: Aldar Alqawmiyah.

AlBiqā`i,I.O.(1980). MaSra` altaSawwuf (tanbīh alghabi ila takfīr ibn `arabi) ed `abd 'araHman alwakīl.publishing house, makkah almukarrama,`abbas ahmed al Baaz.

AlHamwi,Y.A (1991)Irshād al'arīb ila ma`rifat al'adīb alma`ruf bi(mu`jam al'udabā)1st ed, dār alkutub al`ilmiyah

AlTabari,S.A (1983) Almu`jam alkabīr, ed.Alsalafi,H.A. 2nd ed almoSil. Maktabat alzahra'.

Al`iraqi,A.H (1995. Almughni `an Haml al'asfār fi al'asfārfi takhrij mā fi al'iHya'min al'akhbār). Ed.ashraf `abdelmaqSud. 1st ed. alRiyadh maktabat Tabaraiyah.

Al-rāghib, A.M.A. (n.d.). Al-mufradāt fi gharīb al-qurān. (M, S, Kilāni, Ed.). Beirut: Dār al-ma`rifah.

Al-sakhāwi, M.A.M. (1985). Al-maqāSid al-Hasanah fi bayān kathīr min al-aHādīth al-mushtahirah `ala al-alsinah. Beirut: Dār al-kitāb al-`arabi.

Ibn Khaldūn, A.M.(1984). Al-muqadimah. Beirut: Dār al-qalam.

Al-Daynūri, A. M. M. (2002). Almujālasah wa Jawāher Al-`ilm (1st ed.). Beirut: Dār 'ibn Hazm.

Al-Nasā'ī, A. S. A. (1986). Al-Mujtabā min Al-Sunan (2nd ed.) (A. Abu Ghuddah, Ed.). Halab: Maktab Al-Matbū`āt Al-Islāmyyah.

Al-Haythami, A. A. S. (1407 AH). Majma` Al-Zawa'id wa manba` al-fawā'id (n. ed.). Cairo\ Beirut: Dār Al-Rayyan Liturāth.

Ibn Taymiyyah, A. A (n.d.) Majmu` Fatawa Shaykh al-Islam ibn Taymiyyah.. Ed. Abdulrahman b. Muhammad b. Qassem. 2nd Edition. Maktabat ibn Taymiyyah.

Alalbani, M.N(1406 AH) Mukhtasar Shama-il al-Muhammadiyyah.. 2nd Edition. Amman: Almaktabah Al'islamiyah..

Al Ba`li, M. A(1986) .Mukhtasar al Fatawa al Misriyya al Ibn Taymiyya. Ed. Muhammad Hamid Al-Fiqqi. 2nd Edition. Dammam: Dar Ibn Alqayem..

Ibn Al-Qayyim, M.A (1973) Madarij al-Salikeen bayna manāzil iyyāka naabudu wa iyyāka nasta`in.. Ed. Muhammad Hamid Alfaqqi. 2nd Edition. Beirut: Dar Alkitab Alarabi. 1393 AH-AD.

Al Nasafi, A A.(1998). Madarik Al Tanz ī l Wa Haqaa'iq Al Ta'w ī l al ma`ruf bi Tafssir an Nasafi). Ed. Yusuf Ali Badawi. 1st Edition. Beirut: Dar al-Kalam at-Tayyib. 1419 AH- AD.

Qassim. A.A (1999) Madhāhib al-Sufiyah wa-madārisuha.. 2nd edition. Cairo: Maktabat Madbouli. .

Al-Yafi`I, A. A(1993) Mir'āt al-janan wa 'Ibrat al-yaqazhan.. Cairo: Dar Alkitab Al'islami.–AD.

Al-Qari, A.S. (2001) Miraqat Al Mafatih Sharh Mishkat Al Masabih. Ed. Jamal Aitani. 1st Edition. Beirut: Dar Alkutub Al`ilmiyah. .

Ibn Abi Shayba, A.M (1409 AH).Al-Kitāb al-MuSannaf fī al-aḥādīth wa-al-āthār. (K.Y. Al-Hūt. (1st ed). Riyadh: Maktabat al-rushd.

Albukhari, A.A. Kashf Al-'asrār `an Usūl Fakhr al-Islām Al-bazdawi. (1997).(A.M. Omar). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Hāji Khalifah, M.A. (1992). Kashf al-ẓhunūnʿan 'asāmi al-kutub wa al-funūn. Beirut: Dār Alkutub al-`ilmiyah.

Al-Irbili, A.I.(n.d.) Kashf al-ghomma fī maʿrifat al-'a'immah. Beirut: Dār al-aDHwā'.

Ibn Aljawzi, A.A.(1997). Kashf al-mushkil min Hadīth al-SaHiHayn. (A.H. Al-bawwab. (1st ed). Riyadh: Dār al-waTan.

Al-Munāwi, A.T.(n.d.). Al-kawākib al-durriyah fi Tarājim al-sadah al-Sufiyah al-ma`rūf bi(Tabaqāt al-munāwi al-kubra).(A.S. Hamdān Ed.) Cairo: A-lmaktabah al-azhariyah lilturāth.

Ibn Manzhūr Alafriqi, M.M(n.d.). Lisān al-Arab. Beirut: Dār Sāder.

Al-Qushayrī, A.H.(n.d.) Laṭā'if al-Ishārāt (Tafsīr al-qushayri). (3rd ed). (I. Al-Basyūni, Ed.). Egypt: Al-hay'ah al-maSriyah al-`āmah lil kitāb.

Al-baghdādi, A.A.(2004). Latā'if al-Ma'ārif fima li mawāsim al-`ām min al-wazhā'if.. (1st ed.). Beirut: Dār Ibn Hazm.

Al- Sha`rāni , A.A. (2004). Latā'if al-minan wa al-akhlāq fi wujūb al-taHadduth bi ni`mat Allah `ala al-iTlāq al-ma`rūf bi (al-Minan al-Kubra). (1st ed.). (A. Izzo Ed.) Damascus: Dār al-taqwa.

Al-sarrāj, A.A. (1960.). Al-Luma`.(A.M.Taha & A. Surür Ed.). Egypt – Baghdad: Dār al-kutub al-Hadithah – Maktabat al-muthanna.

Al-Tarabulsi, M. K. I. (1415 AH). Al-Lu'lu' Al-Marsū` Fima La `asla Lahu 'aw bi'aslihi mawDHū` (1st ed.) (F. A. Zumurli, Ed.). Beirut: Dār Al-Bashā'ir Al-Islāmyyah.

Alaini, M.A.. (n.d.). Umdatul Qāri fi SharH SaHīH al-bukhāri. Beirut: Dār Ihyā' al-turāth al-arabi.

al-Sadi, A.Q..`uyūn al-anbā fi Tabaqāt al-aTibbā'. (N. Ridha). Beirut: Dār maktabat al-Hayāt.

Al-`asqalāni, A.A. (n.d.).FatH al-Bārī SharH ṢaHīH al-Bukhārī. (M.A. Al-Khatīb). Beirut: Dār al-ma`rifah.

Ibn Ajeebah, A.M.(n.d). Al-Futuhāt al-'ilāhiyah. Ed. Abdulrahman Hasan Mahmoud. Cairo: Alam Alfikr.

Ibn Arabi, M.A. (n.d.).Al futuhāt al-makkiyah fi ma'rifat al-asrār al-mālikiyyah wa almalakiyyah.Cairo: Dār al-kutub al-kubra.

Al-daylami, sh.sh. Al-firdaws bi Ma'thūr Al-khiTāb.(1406 AH).(A.B.Zaghlul). (1st ed.). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Inb Arabi, M.A.(n.d). FoSūS al-Hikam. A.A.Afīfi,Ed.). Beirut: Dār al-kitāb al-arabi.

Alghazali, M.M.(n.d.). FayDH al –bāTiniyah.(A.Badawi.,Ed.). Kuwait: Mu'asasat Dār al-kutub al-thaqāfiyah.

Al-munawi, A.T.. (1356 AH). FaiDHu a lQādir SharH Al-jami' Al-Saghīr.(1st ed.). Egypt: al-maktabah al-tijariyah Al-kubra.

Abu Talib, M.A. (2005).Qūt al-qulūb fi mu'amalt al-maHbūb wa waSf Tarīq al-murīd ila maqām al-tawHīd. (2nd ed.). (A.I. Al-kayāli, Ed.).. Beirut: Dār Al-kutub Al-`ilmiyah.

Al-kulaini. M.Y.(1363 AH). Al-Kāfi. (.A. A.r Ghafāri). Tehran: Dār alkutub alislāmiyah.

Ibn Taymiyyah, A.A. (2000). Al-Safadiyah. (M.R. Salim.). Riyadh: Dār al-faDHīlah.

Al-Bayhaqi, A.A.(1410 AH).(1st ed).(M.A. Zaghlūl). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Al-albani, M.N.(n.d). SaHīh al-Jāmi` al-Saghīr wa Ziadatuhu. Beirut: almaktab al-islāmi.

Al-Qushayri, M. A. (n.d.).Al-Musnad al-SaHīH al-MukhtaSar min al-Sunani bi Naql al `adl `an al- `adl ila Rasūl Allah (PBUH) (SaHīH Muslim (M. F. Abdulbaqi., Ed.). Beirut: Dār IHyā al-Turāth al-arabi.

Ibn Al-jawzi, A. A. (1979). Saffat al-Safwa (2nd ed.) (M. Fakhūri & R.

Qal`ah, Eds.). Beirut: Dār al-ma`rifah.

Al-shawkāni, M. A. (1990). Al-Sawārim al-Hidād al-qāTi`ah li`alā'iq 'arbāb al-ittiHād (1st ed.) (M. S. Al-Hallāq, Ed.). San`ā: Dār al-hijrah.

Al-Sulami, M. A. (1998). Tabaqāt al-Sufiyya. (1st ed.) (M. A. Atta, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah

Al-Sha`rāni, A. A. (2005). LawāqiH al-anwār al-qudsiyya fi manāqib al-`ulama' wa-l-Sufiyya al-ma`rūf bi al-Tabaqāt al-kubra (A. A. Al-sāyeh & T. A. Wahba, Eds.). Cairo: Maktabat Al-thaqāfah Al-dīniyah.

AlfaDHli, M.D.(n.d) Al-tabaqat fi khusus al-'awliyā' wa-l-SaliHin wa-l-`ulamā' wa-l-shu`arā' fi-l-Sudan. Beirut: Al-maktabah al-Thaqāfiyah.

Al-`irāqi, A.A. (2000). TarH al-Tathrīb fī SharH al-Taqrīb. (A.M.Ali Ed.). (1st ed.) Beirut: Dar Alkutub Alilmiah.

Ibn Abi al-Dunya, A.M.(1997). Al-`uzlah wa al-infirād.(1st ed.).(M.H. al-Salman Ed.). Riyadh: Dār al-waTan.

al-Fasi al-Makki, M.A.(1986.)Al-`aqd al-thamīn fī tārīkh al-Balad al-amīn..( M.H Alfiqqi, F. sayed,&M. aTannāHi). Beirut: Mu`assasat al-risālah.

Ibn Aljawzi, A.A.(1403 AH). Al-'Ilal Al-Mutanāhiyah fi al-aHadīth al-wāhiyah.(1st ed.). (Kh. Almays.).Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Ibn Idrīs, M. (1411 AH). Al-Sarā'er al-Hāwi Li- TaHrīr al-Fatāwi. (2nd Ed). Qum: Mu'asasat al-nashr al-islāmi al-tābi`ah li jamā`at al-mudarsīn.

Al-Albāni M.N.(n.d) Silsilat al-aHadīth al- SaHiHah wa Shai' min Fiqhiha wa Fawa'idiha.(1st Ed). Riyadh: Maktabat al-Ma`āref.

Al-albāni, M. N.(1992). Silsilat al-aHadīth al-DHa`īfah wal MawuDHu`ah wa atharuha al-saiy' fil-ummah. Riyadh: Maktabat al-Ma`ārif

Al-marwazi, M.N.A.(1408 AH.) .Al-Sunnah.(1st Ed.). (S. A. Al-salafi.) Beirut: Mu'asasat al-Kutub al-Thaqāfiyah.

Al-Qazwini, M. Y.(n.d) Sunan Ibn Mājah,. (M. F. Abdulbāqi,Ed.).Beirut: Dār al-fikr.

Al-dhahabi, M A. (1413 AH). Siyar a`lām al-Nubalā. (9th Ed). ( sh. Al-arnāūT & Mal-`irqsūsi). Beirut: Mu'asasat al-Risālah.

Al-Halabi, A.I.(1400 AH) Al-Sirah Al-Halabiya fi Sirati al-'amīn wa al-Ma'mūn. Beirut: Dār al- al-Ma`ārif...

Al-Hanbali, A.A. (1406 AH). Shadharāt al-dhahab fi akhbār min dhahab.(1st ed.). (A.Al-arna'uT & M. Al-arnauT,Ed.). Damascus: Dār Ibn Kathīr.

Abd al-Raḥmān ibn A.M. (1986).SharH al-suyūTi li-sunan al-nisa'i. al-SuyūTi. (2ndt ed.).(A. Abi Ghuddah, Ed.). Aleppo: Maktab al-MaTbu`āt al-Islamiyah.

Al-Shabibi, K.M. (n.d.). SharH Diwān al-Hallāj. (2nd ed). Manshurāt-al-jamal.

Ibn baTāl, A.A. (2003).SharH SaHīH al-bukhāri . Ed. Yāser bin Ibrahīm. (2nd ed). Riyadh: Maktabat al-rushd.

Al-baghdādi, A.A.(e.d.).Sharaf aSHāb al-Hadīh. (M. S.Oghli). Ankara: I'Hyā' al-Sunnah al-nabawiyah.

Al-Alusī, N,M,A. Introduction by Al-Madanī, A,S, S. 1401 AH – 1981 AD.Jalā' al-Aīnaīn fi Muhākamat al-Ahmadaīn”. Egypt: Matbaat al- Madanī.

Ibn Taīmīyah, A, ʿA,ʿA. Edited by Al-Madanī, A,S,S.Al Jawāb Al Sahīh Liman Badal Deen Al Masīh. Egypt: Matbaat al- Madanī.

Ibn al-Qayyīm, M,A,A. 1415 AH – 1995 AD. Hāshīyat ibn al-Qayyīm 'ala Sunan Abī Dāwud. (2nd Ed). Beirut,Dār Al Kutub Al Ilmīah.

Haīkal, M, A1408 AH –- 1988 AD.: Al-Hikam Al-`Ata'īāh Le Ibn `Ata 'Allah al-IskandarīBesharH Ibn 'Abbad An-nafzi al-Rundī. (1st Ed). Cairo: Markaz Al-Ahrām.

Al-Asbahānī, A,`A,A. 1405 AH.Hīlyat Al-Aulīyā wa Tabaqāt al Asfīyā. (4th Ed). Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī.

Al-Suyūṭī,‘A,A,M. (1993) AD .Al-Durr Al-Manthur Fi Al-Tafsīr Bil-Ma'thur.Beirut: Dār Alfikr.

Ibn Taymiyah, A. A. (1997). Dar' ta`ārudh l-`aql wa al-naql (A. Abdulrahmān, Ed.). Beirut: Dār Al Kutub Al-`ilmiyah.

Al-sha`rāni, A.A.(n.d) Durrat al-Ghawās `ala fatawa Sidi Ali. Cairo: al-Maktabah al-Azhariyah lil Turāth.

Alhrawi, A.M. (1998). Dham al-Kalām wa Ahlihi.(1st ed) (A. .A Al-Shibl.,Ed.).). Almadinah Almunawarah : Maktaba al-'Ulūm wa al-Hikam.

Al-Qāri, A.M.(1995) Al-radd `ala Al-Qa'ilīn Bi WiHdat al-Wujūüd.(1st Ed.). (A.Ridha,ed.). Damascus: Dār al-Ma'mūn lil-Turāth.

Ibn Taymiyyah, A.A.(n.d). Al-Radd `ala ManTiqiyīn. Beirut: Dār Al Ma`rifa.

Al-al-'aūsi,A.M, (n.d). RūH al-Ma'āni fi Tafsīr-al-Qurān-al-'aDHīm wa al-sab` al-mathāni. Dār IHiyā' al-turāth al-arabi.

Al-Sulami, M,H,M. Ed. Imrān,S. 1421 AH – 2001 AD.Tafsīr Al-Sulamī (Haqā'iq Al-Tafsir). 1st Edition. Beirut: Dār Al Kutub Al Ilmiah.

Kathīr,I,‘U,. 1401 AH.Tafsīr Al-Quran Al-Azīm. Beirut: Dar Alfir.

Al-Razī, M,U,H. 1421 AH – 2000 AD.Mafātīh Al-Ghaīb(Al-Tafsīr al-Kabīr).. (1st Ed). Beirut: Dār Al Kutub Al Ilmīah.

Ibn Al-Jawzī, A,ʿA,M. Edited by Dr Aljamili,S. 1405 AH – 1985 AD.Talbees Iblees., 1st Edition. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabi.

Al-Nammarī, Y, A, A. Edited by Al-Alāwī M,A,and Al-Bakrī ,M,A. 1387 AH.At-Tamhīd Limā Fi Al-Muwatta Min al-Ma'ānī Wal-Asānīd. Morocco: Ministry of Awqāf and Islamic Affairs.

Al-Munāwī, M, A,T,A. Edited by Dr Al-Dāyah, M, R.1410 AH."Tawqīf 'Ala Muhammāt Al-Ta'ārīf . (1st Ed). Beirut-Damascus: Dār Al Fikr Al Muaser: Dār al-Fikr.

Al-Ṭabarī, M,J,Y.(1405 AH).Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān. Beirut: Dār al-Kitab..

Al-Bukhārī, M,I,I, (1987-1407H).Al-Jāami' Al-Sahih Al-Musnad al-MukhtaSar min Umur Rasool Allah wa sunanihi wa Ayyamihi (known as Sahih al-Bukhari). Editted by Dr. Al-Bughā, M,D. 3rd Edition. Beirut: Dār Ibn Katheer-al-Yamamāh. .

Al-Tirmidhī, M,‘Ī,S. Editted by Shaker, A,M, and others. Al-Jāmi' al-sahih (Sunan Al-Tirmidhī). Beirut: Dār Ihīā' al-Turāth al-Arabī.

Ibn Rajab, 'A,A,'A. Editted by Al-Arnāut,S, and Bājis, I. 1417 AH – 1997 AD.Jāmi' al-'Ulum wa'l Hikam fi Sharh Khamsīn Hadithan min Jawāmi' al-Kalim. 4th Edition. Beirut: Muassasah Al-Risālah.

Al-Qurtubī,M, A, A (n.d) .Al-Jami' li Ahkām al-Qur'an.Cairo,Dār al-Sh`ab.

Ibn Taymiyyah, A,A,A. Ed. Qassem, M ,A. 1392 AH. Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fi T'asīs Bid'hum al Kalamīyah. 1st Ed. Makkah Al-Mukaramah: Matbaat Al-Hukumah,.

Al-Zabīdī,M,M,M.Tāj Al-Aroos Min Jawāher Alqamoos. , . Ed. A team of specialists. Dār al-Hidāyah.

Dhahabi, M, A, U. Ed. Dr Omar AbdulSalam Tadmori. 1407 AH-1987 AD.Tāreekh-Al-Islām wa Wafīāt Al-Mashāheer wal-A'laām. . (1st Ed). Beirut: Dar Alkitab al- Arabī.

Al-Aidaroosī, A, S, A,.1405 AH.Tarīkh al Nour al Sāfer fi akhbār al qarn Al-`āAsher (1st Ed). Beirut: Dār Al-Kotob Al-ilmīyah.

Al-Baghdādī, A, 'A,T. Tārīkh Baghdād. Beirut: Dār Al Kutub Al Ilmīah.

Ibn `sāker, A, H, H. Ed. Al-'Amrawī, 'U,G. 1995 AD.Tārīkh madīnat DimashqWa dhikru fadhlihā wa tasmīyat man hallahā min al-amathil.. Beirut: Dār al-Fikrah.

Ibn al-Jawzī, A,A,M. Ed. Abdulwāhed ,M. 1390 AH – 1970 AD.Al-Tabsurah. (1st Ed). Egypt – Lebanon: Dār al-kitāb al-masrī – Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

Al-Sakhawī,M, A, M. Ed.Abdulhameed,A.H. 1408 AH – 1988 AD.Takhrīj al-Hādīth Assulamīah fi al-Tasawuf 1st Edition. Beirut –Amman: Almaktab al-Islāmi. Dār Ammār.

Zaheer, I, I.1406 AH – 1986 AD.Al tasawwuf: al-Mansha´wa al-Masāder. (1st Ed). Lahor: Idāra Tarjumān al Sunnah.

Kalabādhī, M, AI.1400 AH.AL-Ta'arruf Li-Mazhab Ahl Al-Tasawwuf.Beirut: Dār Al Kutub Al Ilmīah.

Abuhaīan, M, Y,A. Edited by a team of specialists. 1422 AH – 2001 AD.Tafseer al-Bahr al-MuheeT.(1st Ed). Beirut: Dār Al Kutub Al Ilmīāh.

Al-Shanqiti, M. A(1995), ADHa' al-Bayan fi IDHaH al-Qur'an bi-al-Qur'an.. Ed. Maktab al-Buhuth al-Islamiyah. Beirut: Dar al-Fikr. .

Al-Zirikli, K.M (2002) Al A`lam.. 15th Edition. Beirut: Dar El `Ilm Lilmalayin. 2002 AD.

Al–Lalika'I ,H,H,M.(1402) Sharh Usool I'tiqaad Ahlu s-sunnah w al Jam ā 'ah min al–Kitāb wa al–Sunnah wa Ejmā` Alsahābah wa Tabi'een..wa man B`dahum. Ed..Dr Hamdan,.A, ,S.Riyadh, Dā r Taība.

. Ibn Qayyim, M, A, A1395 AH-1975 AD.. Ighasatul Lahfān min Masayed al Shaytān .Ed.El-Fiqi, M, H. 3rd Edition. Berirut: Dār al-Ma`rifah.

Al-‘Asqalānī, A, A,Ḥ. Ed. Dr Habshī, H. 1389 AH-1969 AD.Enba`a Al-Ghumr Bi-Abnā`a Al-Umr.. Egypt: Supreme Council for Islamic Affairs and Committee for the Revival of Islamic Heritage.

. Ibn 'Ajiba, A,M M. Rev.Hasabullah M,A. Iqāzh al-Himam fi Sharh al-Hikam. Cairo. Dār al-M`āref.

Al-Bazzar, A, A, A. Ed. Dr. Zain Allah ,M.1409 AH.Al-Bahr al-Zakhar. Beirut– Madīna Munawara(1st ED). Mu'assasat Ulūm al-Quran. Maktaba al-'Uloom wa al-Hikam.

Ibn 'Ajiba, A,M ,M.Ed.Raslān,A, A,Q.1419 AH.Al-Bahr al-madīd fī tafsīr al-Qur an al-majīd. Cairo.

Al-Qurashi,I, 'U, K. Al-bidaīah Wa AL-Nihaīah.Beirut: Maktabat al-Maāref.

Ibn Taymiyyah, A,A,A. Ed.al-Duwaish, S,M..1408 AH.Bughyat Al-Murtād fi Al-Radd 'ala Al-Mutafalsifah wa Al-QaraamiThah wa Al-BāThinīah, Ahl Al-Ilhād min Al-Qae'leen bi alhulool wa Al-Itihad.1st Ed. Maktabat Al-'Ulūm wa Al-Hikam.

List of References:

Works cited

al-Sijilmasi A M , (2002) Ibriz Min Kalām Sidi Abdul-Aziz al-Dabbagh,. 3rd edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-`Ilmiyah.–.

Ibn Taymiyyah, A. (1972) AHadth al qoSas, ,. Edited: Muhammad Al Sabbagh. 1st Edition. Beirut. Al-Maktab al-Islami. -.

Al-Ghazali, B. M,(n.d) Ihya Ulum Al Din, ,. Beirut. Dar Al Maarifah.

Al-Baghdadi,A.S , (1997) Akhbar Al-Hallaj, ,. Ed. Muwaffaq Fawzi al-Jabr. 2nd Edition. Damascus. Dar AlTalī`a. AD.

Al Sha`rani, A. A,(1975) Al 'akhlaq al Matbuliah almufāDHa mina al Hadhra al Muhammadiyah,. Ed. Dr Muni Mahmoud Abdul Halim. Cairo. Hassan Publishing House. .

Al-sullami,M.H.M(1990), Adāb al SuHba,. Ed. Majdi Fathi Alsayed. 1st Edition. Tanta. Dar al-Sahābah lil-Turāth. -

Al-sullami,M.H.M (1981), al-'Arba`in fi l-taSawwuf,. Haidarabad. Majlis Dā'irat al-Ma`ārif al-Uthmaniyah. -

Alrāzi, M.U.H,(1995), Asās al-Taqdis fi `Ilm al-Kalām,. 1st Edition. Beirut. Muassasat al-Kutub al-Thaqafiyah. -.

Ibn Arabi, M. A.M, Al-Isrā Ila Al-maqām Al-Asrā,. Ed. Dr Suad al-Hakīm. Beirut. Dandara.

Al-Qāri, A.S.M (1971), Al-Asrār al-Marfū`ah fi al-Akhbār al-MawDHu`ah (known as al-MawDHu`at al-Kubra).. Ed. Muhammad al-Sabbagh. Beirut. Dar al-Amanah. Muasasat al-Risālah. -

Al-Asqalani, A.H (1992), Al-ISāba fi Tamyiz al-SaHāba,. Ed. Ali Muhammad al-Bajawi. 1st Edition. Beirut. Dar al-Jīl. -.

The Theory of Appearance (dzāhir) and Mystery (bāTin) in Sufism and its Relation to the Phenomena of Concealment and Ambiguity

Study of Origin, Concepts, Causes and Results

Dr. Badr bin Nasser M Al-Awad
Department of Doctrine and Contemporary Sects
Qassim University

Abstract:

This study deals with the theory of the "dzāhir" appearance and "bāTin" in Sufism, which is considered one of the most significant and most dangerous theories on which Sufism ontological structure is based. We have found that the path that prepared for the emergence of this theory was the retreats they secluded themselves in, to stay away from the splendor and hustle of life. Later, internal and external factors contributed to the formulation of their ideas as a complete philosophical theory.

Their gratification in the heart precepts and their strong belief in them, made them lead ascetic life and abstain from Shari`a law. Fearing the denial of scholars of their beliefs and the hostility of common people, they resorted to several tactics such as promoting the division of religion to "Shari`a" and "truth", "dzāhir" and "bāTin", and claimed that there is no contradiction between them at all, although reality is totally different.

The adoption of this theory led to two strange phenomena, concealment, and ambiguity. The sufis never cease recommending the concealment of their knowledge and revelations from those who do not belong to their group (way). If they need to speak, they stay away from lucidity and soften their words with ambiguities to the extent that coded language has become a feature of their writings. Their language verges on the mysterious to engulf their confessions.

Although they present a range of justifications in explaining these two phenomena, the real reason behind them lies in their awareness of the explicit clash of their beliefs with Islamic law (Shari'a), and their fear that they may face the shari'a strict sword, the same way Al- Hallaj did when he explicitly declared (pantheism).

The researcher suggests that declaring "pantheism" is the greatest secret that sufis insist on not revealing. The paper shows evidence of the invalidity of this ominous theory, and concludes with mentioning the dire implications of adopting it.

Keywords: sufism, pantheism, shari'a law, religious mysticism.